

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

التجديد
فى الفكر السياسى المصرى الحديث

* اصول الفكرة الاشتراكية *

(١٨٨٢ - ١٩٢٢)

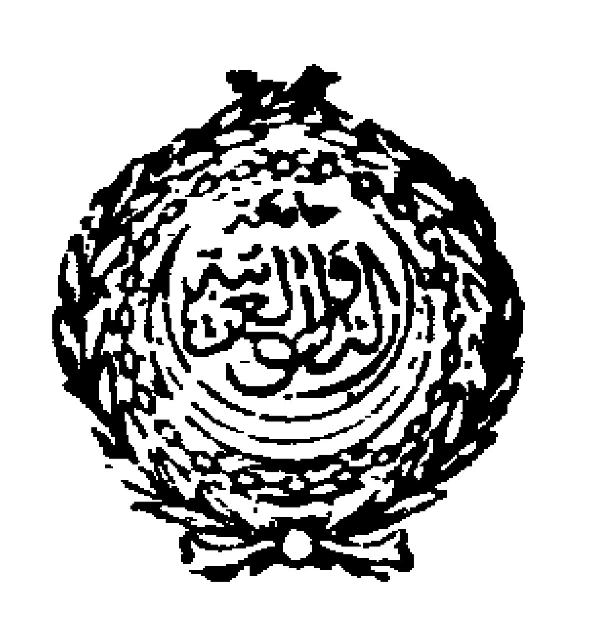
دكتور
على الدين هلال

١٩٧٥

التجديد
فى الفكر السياسى المصرى الحديث

دكتور على الدين هلال

مدرس بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ورئيس وحدة النظم السياسية بمركز الدراسات السياسية بالأهرام .



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
معهد البحوث والدراسات العربية

التجديد في الفكر السياسي المصري الحديث

* أصـــول الفكرة الاشتراكية *

(١٨٨٢ – ١٩٢٢)

دكتور
على الدين هلال

١٩٧٥

مقـــدمة

يرجع اهتمامى بهذا الموضوع الى اكثر عشر سنوات خلت ، وهو جـزء من اهتمام اكبر بتطور الفكر المصرى الحديث الذى أرجو أن تسمح لى الظروف باستكمال دراسته عبر مراحل تطوره المختلفة .

وأود أن أشكر كل من الاستاذ الدكتور محمد صفى الدين أبو العز مدير معهد البحوث والدراسات العربية ، والاستاذ الدكتـــور العميد محمود خيرى عيسى على دعوتهما الكريمة لى لالقــاء سلسلة محاضرات بالمعهـــد عن الموضوع كان ثمرتها هذا الكتاب .

كمـــا أود أن أشكر السادة ابراهيم كروان الباحث بمركز الدراسات السياسية بالاهرام ، وعبد العاطى محمد ، وعبـــد المنعم سعيد بوزارة الاعلام على المعاونة الصادقة التى قدموها لى فى مراجعة أصول الكتـــاب فلهم خالص الشكر والتقدير .

وأرجو فى النهاية أن تكون هذه الدراسة لبنة متواضعة تساهم مـــع دراسات أخرى فى فهم عملية التغير الثقافى والفكرى التى شهدها مجتمعنا فى العصر الحديث ، وأن تضيف جديدا فى هذا المجال .

وبالله التوفيق ...

د . على الدين هـــلال
كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القـــاهرة

نوفمبر ١٩٧٥

الاطار العام للدراسة

يعتبر موضوع التحديث من الموضوعات التى تلاقى اهتماما متزايدا لدى جمهور البحاث العرب والاجانب ، ويستخدم هـــذا التعبير عادة للاشارة الى أكثر من مجال . فهو يشير أحيانا الى التجديد فى مجـــال الابنية الاجتماعية والمؤسسات السياسية ، وأحيانا أخـــرى فى مجال الادوات الانتاجية والتطور التكنولوجى ، وأحيانا ثالثـــة فى مجال الفكر والثقافة والمفاهيم السائدة .

ولعل هذا الجانب الاخير هو أكثر ما يهمنا ، فموضوع هذه الدراسة عامة هو التجديد فى الفكر السياسى والاجتماعى المصرى الحـديث ، وعلى وجه الخصوص تحليل لاحد جوانب هذا التجديد ونقصد بذلك دراســة نشأة أيديولوجيـــة راديكالية ـ الاشـــتراكية ـ فى اطار اجتماعى يتسم بالمحافظة والتدين ، وبيئة اقتصادية ذات طابع زراعى متخلف مركزين على الفترة الممتدة ما بين الاحتـــلال الانجليزى (١٨٨٢) والاستقلال الشكلى (١٩٢٢) .

وتتم هذه الدراسة من خلال تحليل لافكار مجموعة من المفكرين الذين اطلقوا على أنفسهم اسم « اشـــتراكيين » وكانوا على معـــرفة بمفهوم الاشتراكية فى اطارها الاوروبى . وتضم هذه المجموعة د. شبلى شميل ، وسلامة موسى ، ومصطفى حسين المنصورى ، ونقولا حـــداد . وسوف نقوم بدراسة أفكارهم الاشتراكية فى اطار النسق الفكرى الذى أقامه كل منهم ، وكذا فى اطار التغيرات الاجتماعية ـ الاقتصـــادية ، والفـــكرية ـ الثقافية التى كان يشهدها المجتمع المصرى وقتذاك .

أن أهمية هذا الموضوع تعود الى انه يعـــالج جانبا من تطور الفكر السياسى والاجتماعى المصرى لم يقدر له الدراسة بشكل منهجى وعلمى الا مؤخـــرا سواء فى الدراسات الموجودة ـ باللغـــات الاجنبية أو لغتنا العربية (١) . فمن ناحية يمكن القول بأن الاعمال العلمية الاساسية التى تتعرض لتطور الفكر السياسى المصرى باللغة الانجليزية مثـــل دراسات

---

(١) انظر الحصر الذى قام به الأستاذان سامى حنا ، وجورج جاردنر عن المقالات التى صدرت عن الموضوع فى مجلات .

The International Index, The Idex Islamicus, The Bulletin of the Public Affairs Information Service and The Reader's Guide to Periodical Literature. Hanna and Gardner, Arab Socialism (Leiden, 1969), pp. 3-6.

الاساتذة جمال أحمد ، ونداف صفران ، والبرت حورانى ، وليونارد باينـــدر (٢) تتعرض أساسا لتطور الفكر الليبرالى والفكر الاسلامى فى مصر والبلاد العربية ، وباستثناء حورانى (٣) فان أيا من المؤلفين الآخرين لم يتعرض بالتحليل لاصول وتطور الفــكر الاشتراكى . وفى الحقيقة أن أغلب الدراسات الغربية قد ركزت اهتمامها على تطور الفكر الليبرالى الديمقراطى المرتبطة بالحركة الوطنية أو الفــكر الاسلامى وعلى وجـــه الخصوص الامام محمد عبده ومدرسته .

ومن الجدير بالذكر أن الاستاذ توماس هود جكين أثار نفس النقطة بالنسبة للبـــلاد الافريقية والآسيوية عموما ، فقـــد لاحظ ان معظم الدراسات التى تتناول تأثير الغرب الثقافى على هذه المجتمعـــات ركـــزت بالذات على دراسة الفكر الليبرالى الديمقراطى دون غيره من التيارات الفكرية والثقافية (٤) ، الامـــر الذى دفعه الى القول بأنه اذا كنا حقا مهتمين بدراسة تأثير الافكار الغربية على البلاد النامية ، فانه لابد من أخـــذ التراث الغربى الثقافى فى كليته وشموله . ومن ثم فانه من اللازم دراسة ماركس وباريتـــو وسوريل بنفس القـــدر الذى ندرس فيـــه مل وفولتير ولوك .

كذلك فان الماركسية والفاشية والنخبوية والعنصرية هى افكار غربية بنفس القدر الذى يحق للديمقراطية الليبرالية ان تدعى ذلك .

ومن الناحية الاخرى فان الاكاديميين السوفييت أيضا لم يركزوا على دراسة اصول الافكار الاشتراكية فى مصر والبلاد العربية ، وانما أهتموا بدراسة الابنية التحتية لهذه المجتمعات وانماط الانتاج السائدة بما تتضمنه من أدوات وعلاقات انتاج ، وكذا أهتموا بالحركات الوطنية فى هـــذه

---

(٢) J. Ahmed, **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism** (London, 1960) ; N. Safran, **Egypt in Search of Political Community** Cambridge,, 1961; A. Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962) ; and L. Binder,**Ideological Revolution in the Middle East** (New York, 1964).

(٣) Hourani, **op. cit.**, pp. 248-253.

(٤) T. Hodgkin, «The Relevance of 'Western' Ideas to the New African States», in J. Ronald Pennock, ed., **Self-Government in Modernizing Nations** (Englewood Cliffs, 1964), pp. 50-52.

البلاد ، وتطورها الاقتصادي ، ومشاكلها السياسية والاجتماعية المعاصرة أكثر من اهتمامهم بالتطورات الفكرية والتيارات الثقافية (٥) .

وهكذا فانه ليس من الغريب أنه حتى وقت قريب لم يكن لدينا دراسات علمية متعددة حول هذا الموضوع سواء باللغة العربية أو اللغات الاجنبية ، بل ويرى الاستاذان سامى حنا وجورج جاردنر أن أغلب الدراسات الغربية عن الاشتراكية العربية كانت ذات طبيعة جزئية وذات قيمة تاريخية محدودة (٦) . واننا نرجو أن تكون هذه الدراسة اضافة متواضعة الى ذلك العدد المتزايد من المؤلفات التى تتعلق بالجوانب المختلفة للموضوع والتى يشارك فيها مؤلفون عرب وأجانب (٧) . وأخيرا فان هناك ملاحظتين تتعلقان بالاطار العام للدراسة :

أولا : بينما لا يوجد ادعاء أو زعم بأن الفكر الاشتراكى فى مصر فى الفترة محل الدراسة كان تيارا سائدا أو مسيطرا فى الجو الثقافى بالمصرى ، فالحقيقة التى لا يمكن تجاهلها أن اتخاذ بعض الجرائد والمجلات الكبرى وقتذاك مثل المقتطف والهلال والجريدة مواقف معادية أو انتقادية ازاء الاشتراكية يوضح ان تيار الفكر الاشتراكى كان له أنصار ومدافعون وانه تمتع بوزن استحق الرد عليه .

ثانيا : ان الفرضية الرئيسية التى تنطلق منها هذه الدراسة هى أن الاشتراكية فى الاطار المصرى كانت امتدادا ونتيجة طبيعية ومنطقية للاعتقاد فى العلم والعلمانية والنظرية التطورية للمجتمع . بعبارة أخرى فان هدف الافكار الاشتراكية كان فى التحليل الاخير هو تحطيم الاطار الاقطاعى للمجتمع بما يتضمنه من نسق للقيم والافكار ، والدعوة لاطار اجتماعى حديث . ومن ثم فان الدراسة تقترح ان الفكرة الاشتراكية فى مصر كانت دافعا للعلمانية Secularization والمعاصرة Modernity فى مفهومهما الفلسفى العام .

لقد طرحت الاشتراكية بواسطة مفكريها على أنها ايديولوجية قادرة على ارساء الاساس لجماعة سياسية جديدة ، ولمفهوم علمانى حديث

---

(٥) See **Fifty Years of Soviet Oriental Studies,** Especially the section dealing with the history and economics of the Arab countries (Moscow, 1968), pp. 13-19.

(٦) Hanna and Gardner, **op. cit.,** p. 60.

(٧) انظر الأعمال المذكورة فى قوائم المراجع الواردة فى مؤلفات الأساتذة حنا وجاردنر ومجيد خدورى وهشام شرابى باللغة الإنجليزية وكذا أعمال د. لويس عوض ود. عبد العظيم رمضان ، ود. رفعت السعيد ، وأمين عز الدين وكامل زهيرى باللغة العربية .

للمجتمع ولدور الفرد فيه ، وتتضمن تصورا علمانيا للانسان والعـدالة ولتقدم البشرية من خـلال التعليم والعلم . ويبدو ان جزءا من هـذه العلاقة بين الفكرة الاشتراكية والتحديث قد انتقل الى الفكر الاشتراكى العربى المعاصر ومن ثم فقد لاحظ الاستاذان حنا وجاردنر أن هناك ثمـة حتمية فى الربط بين التحديث والاشـتراكية فى عملية اعـادة التنظيـم المجتمعية التى يشهدها الوطن العربى (٨) .

ان هذه الدراسة تعالج ثلاث مجموعات مترابطة من الاسئلة :

أولا : من هم رواد التفكير الاشتراكى فى مصر ؟

وثانيا : ما هى القوى والمؤثرات الاجتماعية والتاريخية والنفسية التى دفعتهم الى تبنى الفكرة الاشتراكية ، وما هو مضمون فكرهم ومصادره الايديولوجيـة ؟

وثالثا : ما هو معنى ودلالة الاشـتراكية كأيديولوجية فى الاطار المصرى وكيف يمكن فهمها فى اطار حركة التطور الاجتماعى والثقافى فى المجتمع وقتـذاك ؟

وتنقسم الدراسة الى جزئين رئيسين يتكون كل منهما من ثلاثة فصول فنعالج فى البـاب الاول الاطار الاقتصـادى والاجتماعى والاطار الفكرى للمجتمع المصرى خلال هذه الفترة ثم نتناول نشأة الفـكرة الاشتراكية ، ويتضمن البـاب الثانى دراسة تفصيلية للفكر الاشتراكى فى مصر فى ذلك الوقت فى اطار مرجعى أكبر يشمل فكرتى العلم والعلمانية .

---

(٨) Hanna and Gardner, op. cit., p. 49.

الباب الأول

مدخـــل :

الفصــــل الأول : الاطار الاقتصادى ـ الاجتماعى

الفصــــل الثانى : الاطار الثقافى : التحدى الغربى والتغير الفكرى

الفصــــل الثالث : بداية الفكرة الاشـــتراكية

مدخـــل :

يتكون هذا الباب من ثلاثة فصول : فيتناول الفصل الاول عملية التحول الاقتصادي ـ الاجتماعي التى شهدها المجتمع المصرى فى القـــرن التاسع عشر والسياسات التحديثية فى عهد محمد على والفترة التى تلته ،ويتناول الفصل الثانى الوضع الثقافى الفكرى بصفة عامة ويدرس على وجه التحديد الاستجابات الفكرية الرئيسية للتحدى الذى أوجده انتشار الافكار الغربية فى مصر ، ويضع كل من الفصلين الاساس الذى يقوم عليه الفصل الثالث والذى يتناول النشأة التاريخية لفكرة الاشتراكية .

ويقوم هذا الباب على ثلاثة افتراضات رئيسية :

الافتراض الأول :

هو أن هناك علاقة جدلية بين الابنية والمؤسسات الاقتصاديةالاجتماعية من ناحية ونسق القيم السائد فى مجتمع ما من ناحية أخرى ، وان التغير فى الاولى يؤدى الى تغير فىالثانية . وتوضح دراسة تاريخ الفكر السياسى والاجتماعى أن قبول ايديولوجية ما لايتوقف على مدى الصدق النظرىأو السلامة المجردة التى تتمتع بها هـــذه الايديولوجية بل يعتمد فى الاساس على مدى تعبيرها عن القضايا واستجابتها للمشاكل التى يواجهها المجتمع فى فترة تاريخية محددة ، ويرتبط بذلك أنه لما كان الفكر يتحدد بالوضـــع الذى يجـــد المرء نفسه فيه فان أنماط التفكير لا يمكن أن تفهم فهما كاملا وسليما طالما ظلت أصولها الاجتماعية غير محددة أو غير معروفة .

هذا المنهج الذى يسمى أحيانا بعلم اجتماع المعرفة يسعى على المستوى « الماكرو » أو العام الى فهم وتحليل الفكر الانسانى « فى الاطار المحـــدد لموقف تاريخى اجتماعى » (١) ، والى تحليل العلاقة بين المعرفة والوجـــود وتحديد الاشكال التى تتخذها هذه العلاقة فى كل مرحلة تاريخية (٢) ،

---

(١) Karl Mannheim, **Ideology and Utopia** (London, 1952), pp. 2-3. See also W.C. Runciman, **Social Science and Political Theory** (London, 1965), pp. 162-175 and T.B. Bottomore, «Some Reflections on the Sociology of Knowledge», **British Journal of Sociology Vol. VII** (March, 1956), pp. 52-58.

(٢) K. Mannheim, **op. cit.**, p. 237. On the same point see Lewis S. Feuer, ed., **Basic Writings on Politics and Philosophy : Karl Marx and Friedrick Engels** (New York, 1959), p. 26; Max Weber, **The Protestant** =

اما على المستوى « الميكرو » أو الخاص فان هذا المنهج يسعى للكشف عن حياة المفكر أو المؤلف المراد دراسته والى معـــرفة بيئته الاقتصـــادية والاجتماعية والنفسية ، ويسعى لتحديد العوامل التى دفعت مؤلف ما الى التفكير بطريقة بعينها دون غيرها (٢) .

وهكذا فان تحليل الفكر السياسى لمؤلف ماينبغى أن يدخل فى حسابه العديد من الاعتبارات الموضوعية والذاتية ، والاجتماعية والنفسـية ، وأن ينظر الى الفـــكر الانسانى على أنه محصلة تفاعل العـــديد من المتغيرات والعوامل التى يحددها فى النهاية وضع المجتمع بما يتضمن من مؤثرات ثقافية واقتصـــادية واجتماعية وســـياسية فى مرحلة معينة من تطوره التـــاريخى .

الافتراض الثانى :

هو أن التأثير الثقافى والفكرى على مصر كان أكبر وأعمق من مجـــرد استعارة بعض الافكار والمفاهيم والمدركات ، بل أن هذا التأثير يرتبط ــ فى التحليل الاخير ــ بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى عرفتها مصر وقتذاك بمعنى أن عملية التغير الثقافى كانت جزءا من عملية تحول وتطور شاملة شهدها المجتمع على مستويات مختلفة وبسرعة كبيرة .

الافتراض الثالث :

هو أن المجتمع المصرى قد فقد تجانسه الثقافى والفكرى تحت ضغوط وتوترات عملية التحديث وأصبح مجتمعا انتقاليـــا Transitional فقبل الحملة الفرنسية كان المجتمع ــ شأنه فى هـــذا شأن نخبته الفكرية ــ يعيش فى اطار نظره موحـــدة للحياة والكون تنبثق عن الاسلام . ولكن بنهاية القـــرن التاسع عشر وبنمو الضغوط التحديثية وبانتشار الافكار الاوربية بدات مصر عملية التحول التى أدت الى خلخلة تجانسها الفكرى والثقافى ونشأة تيارات ثقافية وفكرية متنوعة استجابة لهـــذا الوضـــع الجديد . وكانت محصلة ذلك كله انتهاء التوازن القديم وسعى المجتمع منذ ذلك الوقت الى توزن جديد لم يتمكن من الوصول اليه بعد .

Ethic and the Spirit of Capitalism (London, 1930); George Lichtheim, **The Concept of Ideology** (New York, 1967), pp. 20-21 and Maurice Conforth, **The Theory of Knowledg** (New York, 1963), pp. 66-69.

(٢) K. Mannheim, **op. cit.**, p.2.

الفصل الأول

الاطار الاقتصـــادى ـ الاجتماعى

فى نهـــاية القرن الثامن عشر تعرض المجتمع المصرى لظروف جـــديدة وتحديات عنيفة فرضتها الاحـــداث التى ارتبطت بالحملة الفرنسية فى عام ١٧٩٨ ، والتى فتحت الباب امام تيـــار التغلغل الاوروبى سياسيا واقتصاديا واجتماعيا . هذا التيار تبلور سياسيا وعسكريا بشكل واضح فى معركة التل الكبير والاحتلال الانجليزى لمصر فى عام ١٨٨٢ ويتناول هذا الفصل دراسة التحولات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع المصرى التى تمت فى اطار هذه الظروف .

ولكن نفهم هذه التحولات ربما يكون من الافضـــل البدء بالقـــاء نظرة سريعة ومختصرة على الموقف السائد فى مصر قبيل الحملة الفرنسية . فى نهاية القرن الثامن عشر كانت مصر كما وصفها كروتشلى مجـــرد حطام ، فقد خرب نظام ريها ، وتدهورت تجارتها ، وضعفت صناعتها ، بل وبدأ عدد سكانها فى التناقص وهكذا كان المجتمع بحق فى حالة من الجمود وعدم الحركة ، هذه الاوضـــاع لا تثير العجب أو الدهشة فقـــد شهدت الفترة المملوكية درجة عالية من عدم الاستقرار السياسى والاجتماعى وانعـــدام القانون والنظام (١) .

---

(١) A.E. Crouchley, **The Economic Development of Modern Egypt** (London, 1938), p. 15.

من أهم الكتب فى هذا الموضوع .

Stanford J. Shaw, **The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1897** (Princeton, 1962) and N. Efendi, **Egypt at the Age of the French Revolution,** Trans. S.J. (Cambridge, 1964). See aslo David Kimche «The Political Superstructure of Egypt in the late Ninete-enth Century»,**The Middle East Journal,** Vol. XXII, No. 4 (Autumn, 1968), pp. 448-568.

فى الريف كانت الوحدة الاقتصادية والاجتماعية هى القرية التى عاشت فى حالة من الاكتفاء والعزلة الاقتصادية (٢) ، وكانت كل مجموعة من القرى تحت سيطرة احد بكوات المماليك الذى كان فى العادة ملتزم المنطقة ، ومن الناحية النظرية كان الملتزم يقوم بدفع الضرائب المفروضة على الارض مقدما ثم يقوم بجمعها بعد ذلك من الفلاحين ، اما فى الواقع فقد كان الملتزم حرا فى تحصيل أقصى ما يستطيع جمعه من الفلاحين ، وكان الفلاح فى التحليل الاخير لا يمتلك اية حقوق تجاه الارض التى يزرعها أو المحاصيل التى ينتجها ، اذ كانت ملكية الارض تعود من الناحية القانونية الى الدولة ولم يكن للفلاح سوى حق زراعتها (٣) . أما اقتصاد المدينة فقد خضع اساسا لطوائف التجار والصناع والحرفيين التى اعترفت الحكومة بها وتعاملت معها فقد مثلت بالنسبة لها طريقة سهلة لجمع الضرائب من اعضاء الحرفة أو الطائفة (٤) .

وفى هذا الاطار احتلت النخبة الحاكمة المملوكية قمة الهرم الاجتماعى ونظرت الى مصر على انها « اقطاعية » يجب استغلالها والاستفادة منها الى أقصى حد ، وتبعهم فى السلم الاجتماعى فئة العلماء والمشايخ الذين مثلوا الشريحة المتعلمة من المجتمع وتمتعوا بنفوذ كبير كانوا يستخدمونه احيانا تجاه المماليك ، وأتى بعد ذلك تكوين جنينى لطبقة وسطى من التجار والموظفين والحرفيين ، وأخيرا فى سفح الهرم الاجتماعى كان هناك ذلك الجمع الحاشد من الفلاحين الذين يعيشون على الكفاف (٥) .

---

(٢) يرى بعض الباحثين أنه يمكن تحليل هذا الوضع على ضوء نموذج الا ستبداد الشرقى حول هذه الفكرة انظر

Karl A. Wittfogel, **Oriental Despotism** (NewHaven, 1957) and George Lichtheim, **The Concept of Ideology** (New York, 1967), pp. 66-67.

(٣) حول نظام حيازة الأرض انظر :

Crouchley, **op. cit.**, p. 15. H.E.R. Gibb and H. Bowen, **Islamic Society and the West** (London, 1950), Vol. 1, pp. 258-275.

من أهم وأول الدراسات عن وصف قرية مصرية بقلم مصرى انظر :

Hamed Ammar, **Growing up in an Egyptian Village,** (London, 1954).

(٤) أهم دراسه عن نظام الطوائف هى :

G. Baer, **Egyptian Guilds in Modern Times** (Jerusalem, 1965). See also Crouchley, **op. cit.**, p. 15.

(٥) C. Issawi, **Egypt : an Economic and Social Analysis** (London, 1947), p. 16.

وجاءت الحملة الفرنسية (١٧٩٨ — ١٨٠١) بمثابة عنصر دخيل على ديناميات هذا النظام وحركته ، ومثلت بداية مرحلة جديدة فى تاريخ مصر . ولا نريد هنا أن ندخل فى مناقشة مستفيضة حول تقييم أثر الحملة الفرنسية وعما اذا كانت النهضة المصرية تعود أساسا الى عوامل داخلية أم ترجع الى آثار هذه الحملة . فكلا الرأيين له أساس من الصحة ، فمن ناحية لا يمكن أن نغفل « حركة الاحياء » التى كانت قد بدأت فى الازهر الشريف قبيل الحملة الفرنسية والتى قادها عدد من الشيوخ المتنورين أمثـــال الشيخ حسن العطار — الذى اصبح شيخا للازهر فى عهد محمد على — والذين دعـــوا الى مزيد من الاخذ بالعلوم التجريبية وادخلوا موادا جديدة فى الدراسة الازهرية ، ومن ناحية اخرى لا يمكن أن نغفل دور الحملة الفرنسية كمبشر بالافكار والاختراعات التى كانت أوربا تموج بها فى ذلك الوقت ، وكتحدى كان على المجتمع المصرى أن يتصدى له ويواجهه .

نحن اذن نرفض تلك الثنائية المفروضـــة أو ذلك المنهج الذى يدعـــو الباحث أن يختار بين دور العوامل الداخليـــة أو دور الحملة الفرنسية — والعوامل الخارجية بصفة عامة فى حـــركة التجديد — وانما ننظر اليهما فى اطار جدلى حركى . فنحن لا نعرف مثلا على سبيل اليقين أى طريق كانت « حركة الاحياء » التى بدأت فى الازهر سوف تأخذ فى غيـــاب التحدى الذى أوجدته العوامل الخارجية ، كذلك فان هذه العوامل الخارجية عندما وجدت فى مجتمعات اخرى — عربية وافريقية وآسيوية — لم تطرح نفس الآثار التى أحدثتها فى مصر ، الامر الذى يؤكد ان استجابة المجتمع المصرى بشكل معين كانت تعكس تحولات داخلية فيه وتعبر عن دينامية ذاتيـــة بقدر ما تعكس رد فعل للتحدى الخارجى . من هذا المنطلق يمكن النظر الى دور الحملة الفرنسية كمنبه Stimuli ومعجل Accelerator لحركة التغير فى المجتمع ، فهى قد مثلت تحديا جادا للنظام القائم وفتحت الباب أمام مزيد من التغلغل الاوربى الاقتصادى والسياسى والثقافى فى المجتمع .

فى هذا الاطار يمكن تحديد أثر الحملة الفرنسية فى أنها **سياسيا** هـــزت الى درجة كبيرة من القوة الفعلية للماليك كنخبة حاكمة ، وانها **اجتماعيا** كانت أداة تغيير اجتماعى من حيث ادخال المطبعة ، والاهتمام بالعـــلوم التجريبية ، ووضع علمائها لاول دراسة مطولة عن وصف مصر ، وانها **ثقافيا** نبهت الجماعة الثقافية المصرية لفكر الثورة الفرنسية ، وانها **خارجيا** ابرزت للقوى الاوربية المختلفة — وبالذات انجلترا — الاهمية الاستراتيجية لمصر أو كما يعبر أحد الكتاب بقوله انها وضعت مصر على الخريطة (٦) .

---

(٦) Crouchley, op. cit., pp. 37-38, and P.J. Vatikiotis, The Modern History of Egypt, (London, 1969), pp. 37-40.

وسوف نعرض فى هذا الفصل لاهم معالم التطور الاقتصادى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر فنتناول المرحلة التى تفصـــل بين الحملة الفرنسية والاحتلال الانجليزى والتى توصف احيانا بانها سنوات الانتقال من الاقطاع الى الرأسمالية (٧) ، ثم نعرض لدور الاحتلال الانجليزى وأثره على مسار التطور الاقتصادى والاجتماعى فى مصر .

أولا : محمد على وبداية مرحلة جديدة :

فى اطار الاضطراب السـيـاسى الذى أعقب الانسحاب الفـــرنسى فى عام ١٨٠١ نجح المصريون فى فرض محمد على واليا على مصر (٨) ويعتبر محمد على من وجهة نظر اغلب دارسى تاريخ مصر الحديث رمزا لعمليـة التحديث أو كما يقال عادة « مؤسس مصر الحديثة » ، فان فترة حكمه الطويلة (١٨٠٥ — ١٨٤٩) والاصلاحات العديدة التى ادخلها كانت تمثل أول استجابة مصرية متكاملة للاحساس بالتحدى الغربى والادراك لما كان يجرى من تطور على مسرح الحياة الاوربية (٩) .

---

(٧) حول هذه المرحلة أنظر
Issawi, **op. cit.**, pp. 12-22, and Z.Y. Hershlag, **The Modern Economic History of the Middle East** (Leiden, 1964), pp. 78-133.

من أهم الكتب باللغه العربية د. حسين خلاف التجديد فى الاقتصاد المصرى الحديث (القاهرة ١٩٦٢) .

(٨) Sami Hanna, «The Egyptian Mind and the Idea of Democracy» **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 1, No. 3, (July, 1970), pp. 238-247.

(٩) انظر تقسيمات مختلفه مابين متعاطفه وانتقادية ازاء تجربه محمد على فى الكتابات التالية
M. Rifaat Bey, **The Awakenning of Modern Egypt** (London, 1947); H. Dodwell, **The Founder of Modern Egypt** (Cambridge, 1931); V. Lutsky, **Modern History of the Arab Countries** (Moscow, 1969), pp. 61-63; A. Abdel Malek, **Ideologie et Renaissance Nationale : L'Egypte Moderne** (Paris, 1969); E.W. Lane, **Manners and Customs of the Modern Egyptians** (London, 1954), p. 25; N. Safran, **Egypt in Serch of Political Community** (Cambridge, 1962), p. 30; and H. Hivlin, **The Agricultural Policy of Mohamed Ali in Egypt** (Cambridge, 1961), pp. 250-254.

ويشـــير أغلب الدارسين فى مجالى التحديث والتغير الاجتماعى الى أن المخترعات الحديثـــة وصلت الى الدول المتخلفـــة عادة عبر الجيش ومن خلال التسليح ، والتجربة المصرية تؤكد هذا الاستنتاج فقـد كان انشاء جيش قوى وحديث هو محور اصلاحات محمد على ، فلكى يمول الجيش اوجد قاعدة اقتصادية قوية وسيطر على اقتصاد المجتمع ومن ثم أصبح من الناحية العملية رجل الاعمال الوحيد فى مصر (١٠) ومن خلال ذلك وضع الاساس لنظام اقتصـــادى يقوم على المركزية . ولنعرض لاهم مجـــالات الاصـــلاح التى قام بها محمد على . لكى يوفر للجيش عناصره البشرية المؤهلة ، قام بانشاء مدرسة عسكرية فى أسوان ومدرسة للتـــدريب فى الخانكة ، كما انشئت مدارس للمهندسخانة والطب ، وارسلت أول بعثات دراسية الى ايطاليـا وفرنسا ، وافتتحت مدرسة للترجمة قامت بترجمة أمهات الكتب العلمية الى العربية (١١) . وترتب على هـــذه الاصلاحات التعليمية فى الاجل القصـــير أن تكونت فى مصر نواة لجماعة متعلمة تعليما حديثـــا وقادره على استخدام المناهج والآلات المتطورة ، ولكن النتيجة الهامة التى تبلورت فى الاجل الطويل كانت هى ادخال انماط علمانية للتعليم أدت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الى وضـــع الاساس لحركة احياء ثقافية مصرية وتكوين نخبة سياسية مصرية .

وفى الحقيقة أن اصلاحات محمد على لم تترك جانبا من جوانب المجتمع الا ومسته ، فقـــد قام بتغيير نظام حيازة الارض وفرض ضرائب على كل الاراضى الزراعية ، كما ادخلت محاصيل زراعية جديدة ، وانشىء عدد من القناطر والقنوات ، وبدأت اقامة قاعدة صناعية ضخمة وجيش قوامه الفـــلاحين المصريين ، وكون محمد على جهـــازا اداريا قادرا على تنفيذ سياسته بكفاءة ، ودشن برنامجا لتعليم أولئك الرجال الذين أعتقد انهم سيكونون نخبة جيشه وجهازه الادارى .

ففى مجال الزراعة وفرت الاصلاحات الزراعية والاحتكارات الصناعية رأس المال اللازم لتطوير الزراعة المصرية من اقتصاد الاكتفاء الذاتى الى اقتصـــاد راسمالى يقوم على زراعة القطن (١٢) ، وقامت الحكومة بتمويل

---

(١٠) Crouchley, op. cit., pp. 85-86.

(١١) حول اصلاحات محمد على التعليمه انظر :

J. Heyworth-dunne, **Introduction to the History of Education in Modern Egypt**, (London, 1968), pp. 108, pp. 287.

(١٢) هناك ما يشير إلى أن الفلاحين دفعوا ثمنا غاليا لهذه التجربه فى أعمال البخرة كنتيجة لذلك حدثت سلسلة من الا نتفاضات الفلاحية فى أعوام ١٨٢٤، ١٨٢٦، ١٨٣٧ ، ص١٨٣ . انظر . =

زراعته الأمر الذى أدى الى تغيير هيكل الزراعة المصرية كما ادى الى ازدياد الاهمية الاقتصادية لمصر لدى الدول الاوربية والى ايجاد رابطة اقتصادية قوية بين مصر وأوربا ، ولم تقتصر جهود الوالى على الزراعة بل قام بتأسيس عدد من الصناعات لخدمة الجيش ، وأدى ادخال نظام المصانع الحديث الى اضعاف التنظيم الصناعى السابق الذى كان يعتمد على الطوائف والحرف، وكنتيجة لسياسته ففى عـــام ١٨١٨ أصبح القطاع الصـــناعى احتكارا للدولـــة (١٣) .

من الناحية السياسية كان من الطبيعى أن يسعى محمد على للتخلص من المماليك كقوة سياسية لكى يوطد دعائم نفوذه السياسى ، ولتحقيق هذا الهدف استخدم عدة اساليب منها القضاء على الاساس الاقتصادي لقوتهم السياسية (نظام الالتزام) ومنها التصفية الجسدية (مذبحة القلعة فى عام ١٨١١) وبعدها بدأ محمد على فى خلق نخبة حاكمة جديدة وطبقة جديدة من الملاك الزراعيين .

وفى هذا الاطار بدأ محمد على فى اتخاذ عدد من السياسات تجاه الارض الزراعية كان آخرها اصدار قانون عام ١٨٤٦ (١٤) الذى ترتب عليه امتلاك ما يقرب من ٥ر١ مليون فدان بواسطة كبـــار الملاك من أقارب محمد على وكبار الضباط ورجال الحكومة وبعض الاوربيين الذين استحوذوا على رضاء الباشا ، بينما أعيد توزيع ما يقرب من ٢ مليون فدان على الفلاحين الذين أستمروا فى زراعة الارض على أساس وراثى واستمرت ملكية الارض القانونية تعود الى الدولة (١٥) ، وكانت نتيجة هــذه السياسة بدء نشأة

Hivlin, **op. cit.**, pp. 113-121, 207; Hershalg, **op. cit.**, p. 90; Lutsky, **op. cit.**, pp. 58-59. See also L. Betheir, **L'Egyte de 1798 à 1900** (Paris n.d.), pp. 149 and p.O'Brien, **The Revolution in Egypt's Economic System** (London, 1966), pp. 36-37.

(١٣) فى سياسه محمد على الصناعية انظر :

Mustafa Fahmi, **La Révolution de l'Industrie en Egypte et ses Conséquences Sociales au 19e Siècle, 1800-1850,** (Leiden 1954) pp. 6-7.

(١٤) G. Bear, **History of land Ownership in Egypt** (London, 1963), pp. 6-7.

(١٥) حول توزيع الملكية الزراعية انظر :

Rivlin, **op.cit.**, Appendix 1, pp. 256-264.

طبقة كبار الملاك ودفع التطور الذى قاد الى تقنين حق ملكية الارض الزراعية فى عهدى سعيد واسماعيل فيما بعد (١٦) .

وخلال هذه الفترة وضع الاساس لنخبة مصرية محلية فقد بدأ محمد على فى الاعتماد على المصريين فى تكوين جهـــازه الادارى ، ليس فقط لانه كان يحتاج اليهم ولكن ايضا لانه لم يرد ان تنمو قوة النخبة التركية الشركسية التى اعتمد عليها الى درجة تصبح فيها خطرا عليه أو تتمكن من تهـــديد مركزه . وادت هذه السياسة الى تدريب اعـــداد من المصريين فى الادارة واصول الحكم تمكنت من البروز واثبات وجودها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر (١٧) .

واذا أردنا فى النهاية أن نقيم دور محمد على فى بناء مصر الحديثة ، فان الباحث يواجه عددا من التقييمات المتباينة والمتعارضـــة . فصحيح أن معظم انجازات محمـــد على واصلاحاته نبعت من اهتمامه بالجيش وانها انتهت بالاخفاق بعد هزيمته العسكرية والسياسية ، فان نفـــوذ القوى الاوربية الكبرى ودعمها للامبراطورية العثمانية ، والتخفيض الجبرى لعدد الجيش المصرى فى عام ١٨٨٤ ، والغاء الاحتكارات وفرض الاتفاق الانجلو ـ عثمانى لعام ١٨٣٨ على مصر الذى سمح للتجار البريطانيين بالبيع والشراء فى كل انحاء الامبراطورية العثمانية ، كان يعنى فى الحقيقة نهاية اصلاحات محمـــد على .

لكن مصر لم تعد الى ماكانت عليه قبل محمد على ، فقد نتج عن هذه الاصلاحات تخلخل النظام القديم وبدء عملية تغير اجتماعى وتعبئة اجتماعية شملت قطاعات عريضة من المجتمع وادت الى مزيد من الاتصال بالعـــالم الحديث ومعرفة النخبة المتعلمة فى مصر بما كان يجرى فى العالم المتقدم ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا وصف كارل ماركس مصر فى عهد محمد على بأنها « العنصر الحيوى الوحيد » فى الامبراطورية العثمانية (١٨) .

---

(١٦) G. Baer, **Studies in the Social History of Egypt** (Chicago, 1969), pp. 62-78.

(١٧) انظر هذا التطور فى :

I. Abu-Lughod, «The Transformation of the Egyptian Elite : Prelude to the Urabi Revolt», **The Middle East Journal**, Vo. XXI, No. 3, (Summer, 1967), pp. 325-244.

(١٨) Karl Marx, «War in Burma — The Russian Question — Curious Diplomatic Correspondence», **New York Daily Tribune**, Jully 30, 1953, Quoted in Lutsky, **op. cit.**, p. 62.

ابتداء من هذه النقطة كانت حـــركة المجتمع المصرى تتضمن نوعين من التطورات كلاهما ارتبط بالآخر . فمن ناحية شهد المجتمع مزيدا من التغلغل الاقتصادى والثقافى والسياسى الاوربى ، وظهور نخبـــة ثقافية وفكرية نتجت عن نظام التعليم العلمانى الحديث ، ومحاولة انشاء نظام اجتماعى وعلاقات اجتماعية متطورة ، ومن ناحيـــة اخـــرى بدات عملية تخلخل المؤسسات والعلاقات والقيم القديمة التي وجـــدت ذاتها ازاء موقف كان عليها أن تحاول مواجهته من خلال التكيف معه أو مقاومته .

ثانيا : الازمة المالية ، التغلغل الاجنبى ، والاحتلال الانجليزى :

تعرض الاقتصاد المصرى خلال القرن التاسع عشر لعـــدد من التغيرات الاساسية ، فقد ادى ارتفاع اسعار القطن نتيجة الحرب الاهلية الامريكية فى الستينات وحاجة المصـــانع البريطانية اليه بالاسراع بتحول الزراعة المصرية الى زراعة القطن ، وهكذا ارتفعت صادرات مصر من القطن فى الفترة (١٨٦١ — ١٨٦٥) اربع مرات من ٥٠٠,٠٠٠ قنطار فى ١٨٦٠ الى ٢,٠٠٠,٠٠٠ قنطار فى ١٨٦٥ (١٩) وعندما انخفضت اسعار القطن مـــرة اخـــرى بعد عام ١٨٦٥ أحدث ذلك تأثيرات سلبية واســـعة النطاق على الاقتصاد المصرى .

لقد ادى التوسع فى زراعة القطن على حساب المحاصيل الغذائية كالقمح والحبوب الى نتائج اجتماعية مثل ازدياد اعتماد الفلاحين على ملاك الاراضى ، فبـــدلا من زراعة الطعام الذى يستهلكونه مباشرة وبيـــع الفائض منه ، اصبحوا يعتمدون على بيع القطن وشراء المواد الغذائية التى يحتاجون اليها ، وحول هـــذه العملية نمت سلسلة من الوسطاء والتجار والعاملين فى حلج القطن ونقله وشحنه الى الخارج (٢٠) . كمـــا ادى الى ازدياد ارتبـــاط الاقتصاد المصرى بظروف وتقلبات الاقتصـــاد العالمى ، فقد برزت مصر باعتبارها منتجة لاحد المواد الخام مع اعتماد كبير على التجارة الخارجية ، الامر الذى خلق رابطة وثيقة بين الاقتصاد المصرى والسوق الدولية .

وشهدت الستينات دخول عدد كبير من الاوربيين الى مصر للاشتراك فى مشروعات مالية واقتصادية عديدة . ودعم هذا التطور العمل فى قنـــاة السويس وما ارتبط بها من مصالح ، كما ادت الظروف السياسية والمالية

---

(١٩) حول تطور زراعه القطن فى مصر انظر :
Lutsky, **op. cit.**, p. 259. E.R.J. Owen, **Cotton and the Egyptian Economy : 1820-1941**, (London, 1969).

(٢٠) E. Burns, **British Imperialism in Egypt**, (London, 1922), p. 16.

التى اجتاحت مهر فى ذلك الوقت الى تأكيد النفوذ الاجنبى فيها ، ويكفى للدلالة على ذلك أنه عندما مات سعيد باشا فى عام ١٨٦٣ ترك وراءه عبئا ثقيلا من القروض والالتزامات الماليــــة (٢١) . وفى الستة عشر عاما لحكم الخديوى اسماعيل بلغ الموقف المالى لمصر حد الازمة . لقد كان اسماعيل يتفاخر بأن مصر فى عهده أصبحت جــــزءا من أوربا ومن ثم انفاقه المسرف على المظاهر والمشاريع التفاخرية ، ولكى يحصل على الاموال اللازمة لذلك قام الخديوى بالاقتراض من بيوت الاموال الاوربية بفوائد باهظة ، الأمــر الذى قاد مالية البلاد الى حالة يائسة ، وبانخفاض أسعار القطن وتضاعف فوائد القروض كانت ميزانية مصر على شفا الافلاس (٢٢) .

وفى ابريل ١٨٧٦ عنــــدما وصل الدين الخارجى الى ٦٨ مليون جنيه استرلينى والدين الداخلى الى ٣٠ مليون جنيه استرلينى توقف اسماعيل عن دفع اقساط الديون (٢٣) وتحت ضغط الدائنين الاوربيين الذين أرادوا ضمان استرداد أموالهم أنشىء صندوق الدين العمومى وعين به مندوب انجليزى واخر فرنسى (ونمسوى وايطالى) ، لتسلم الايرادات وضــــمان انتظام سداد الاقساط المستحقة للدائنين ، وفى عام ١٨٧٨ شكلت وزارة برئاسة نوبار باشا التىضمتوزيرا بريطانيا للمالية وآخر فرنسيا للاشغال العمومية (٢٤) ، وقامت هذه الوزارة بضغط النفقات والمصاريف الى أقصى حد فسرحت أعدادا كبيرة من الجيش ومن موظفى الحكومة .

---

(٢١) Crouchley, op. cit., p. 115.

(٢٢) Lorne Kenny, «The Khedive Ismail's Dream of Civilization and Progress». **The Muslem World,** Vol. 1, No. 1965), pp. 142-155; and No. 3 July 1965), pp. 211-221.

حول تطور القروض وأساليبها انظر :

D.S. Landes, **Bankers and Pashas** (London, 1958) and T. Rothstein **Egypt's Ruin : a Financial and Administrative Record** (London, 1910). See also Lutsky, **op. cit.,** pp. 198-199.

(٢٣) S. N. Fisher, **The Middle East, a History** (New York, 1949), p. 288.

(٢٤) كانت هذه الوزارة مرفوضة من كل العناصر الوطنية ولم يكن نوبار باشا يجيد العربيه . انظر ماكتبه عنه اللورد كرومر :

Lord Cromer, Modern Egypt (London, 1908) vol. 1, p. 72.

وانعكس تأثير هذا الوضع الاقتصـــادى اساسا على الفلاحين ويكفى للاشارة الى وضعهم المتردى ما أورده القنصـــل البريطانى فى الاسكندرية تشارلز كوكسون فى رسالة له لوزارة الخارجيـــة البريطانية عام ١٨٧٨ ! « لقد بلغت الضرائب حدها الاقصى واذا دفعت الظروف المالية حكومة سموه الى المزيد منها فان أولئك الذين يعرفون مصر لسنوات طويلة يحذرون علنا من التأثير على شعب سيق الى اليأس (٢٥) » . وضاعف من بؤس الفلاحين انخفاض النيل فى عام ١٨٧٧ الامر الذى دفع جريدة التايمز الى دعـــوة المسئولين الانجليز أن لا ينسوا الفلاحين فى حماسهم من أجل الدائنين (٢٦) ، وفى العام التالى انتشر وباء الطاعون بين الماشية وأثر ذلك على المحاصيل الامر الذى أوجد مجاعة أودت بحياة الآلاف من الفلاحين . وهـكذا ادت الازمة المالية الى اضعاف سلطة الخديوى تدريجيا ثم خلعه نهائيا فى ١٨٧٩ والى تحـــول الحكومة المصرية الى هيئة لتحصيل الدين وللضغط على الفلاحين لدفع اقساط الديون ، وكنتيجة لذلك ففى عام ١٨٨٠ كانت مصر كما عبر أحد الكتاب تنزف دما (٢٧) .

وادى دخول رؤوس الاموال الاجنبية التى بدات فى التدفق فى خمسينيات القرن التاسع عشر مع بدء العمل فى قناة السويس الى احـــداث تضخم ضاعفت من حدة الازمة الاقتصادية ، فأرتفعت اسعار الارض الزراعية بينما انخفضت دخول الفلاحين نتيجة انخفاض أسعار القطن ، كما شهدت هذه الفترة مزيدا من استخدام السخرة بواسطة الحكومة وكبـــار الملاك ودعم من هذه الممارسة اعمال السخرة فى حفر قناة السويس (٢٨) . وهكذا فان التضخم وعجز الحكومة المصرية عن التحكم فى الميزانية نتيجة التـــدخل الاجنبى اديا الى خفض الانفاق على الاشغال العامة وبروز ثغرات خطيرة فى نظام الرى والقناطر الذى تعتمد عليه الزراعة المصرية ، ومن ثم فقد شهدت الفترة ١٨٧٨ — ١٨٨١ مزيدا من السخط الشعبى والتوتر الاجتماعى الذى تبلور فى ثورة عرابى ، وباخماد الثـــورة عسكريا فى ١٨٨٢ بدات مرحلة الاحتلال البريطانى .

---

(٢٥) Great Britain, Public Records Office (PRO, F.O. 78/2503. dispatch No. 214, conflidential, Alexandria, June 3, 1879 from Cookson). Quoted in A.A. Qudsy-Zadeh, **The Legacy of Sayyed Gamal Al-din Al-Afgéani in Egypt** (Unpublished Ph. D. Dissertation submitted to the University of Indiana, 1968), p. 62.

(٢٦) Quoted in Burns, **op. cit.**, pp. 6-7.

(٢٧) Quoted in Crouchley, **op. cit.**, p. 146.

(٢٨) حول أوضاع السخرة انظر : Hershlag, **op. cit.**, pp. 110.

وفى فصل بعنوان « جعل مصر تدفع » ذكر مؤلف اشـــتراكى عمالى بريطانى (٢٩) أن هدف الحكم البريطانى فى مصر كان فى الاجل القصير هو ضمان الحصول على أقساط الديون بانتظام لذلك تم تعيين عدد من كبار المسئولين البريطانيين فى كل الوزارات الهامة ، اما فى الاجل الطويل فقـد كان الهدف هو تدعيم قدرة مصر الانتاجية وبالذات فى مجال زراعة القطن لصالح بريطانيا (٣٠) . ولتحقيق هذا الهدف قامت الادارة الانجليزية ببناء عدد من السدود والقناطر الى الحـــد الذى يدرس فيه كروتشلى الفترة ١٨٨٠ — ١٩١٤ تحت عنوان « سدود وقنـــاطر » (٣١) ، وكان استكمال قناطر الدلتا فى ١٨٩٠ يمثل خطوه هامة فى التطور الاقتصادى لمصر فقد دعم الاتجاه نحو الرى الدائم فى الدلتا ، وأدى نجاح قنـــاطر الدلتـــا الى مشاريع رى أخـــرى فوقع اتفاق بناء سد اسوان فى عام ١٨٩٩ الذى تم الانتهاء منه فى عام ١٩٠٢ ، ونتج عن هذا التوسع فى مشاريع الرى زيادة المساحة المزروعة وكمية المحاصيل حيث أمكن زراعة الارض طول العـــام نتيجة توفر الماء ، وكما أهتمت الادارة الانجليزية بمشاريع الرى أهتمت أيضا بشبكة الطرق والسكك الحديدية اللازمة لنقل القطن وتسويقه .

واذا كانت الزراعة وشبكة المواصلات المرتبطة بها قد شهدت تقـــدما كبيرا ، فان الصناعة لم تشهد تطورا مماثلا (٣٢) . أما بالنسبة للاستثمار الاجنبى فلم تشهد العشرين سنة الاولى من الاحتلال زيادة هامة فى هـــذا المجال ، ولكن منذ عام ١٩٠٠ ومع اتمام السيطرة على السودان واستكمال بناء سد أسوان حدثت زيادة ملحوظة فى رؤوس الاموال الاجنبية المستثمرة فى مصر ، ففى خـــلال سبعة أعوام ١٩٠٠ — ١٩٠٧ أنشئت ١٦٠ شركة برأسمال قـــدره ٤٣ مليون جنيه استرلينى ، وفى عام ١٩١٤ بلغت قيمة رؤوس الاموال المستثمرة فى مصر ١٠٠ مليون جنيه استرلينى منها ٩٣ مليون يمتلكها أجانب (٣٣) ، وفى نفس العـــام بلغت أقساط الفوائد على الديون المصرية ٨٫٥ مليون جنيه استرلينى سنويا وهكذا بدأ وكأن مصر تغوص أكثر وأكثر فى ديونها (٣٤) .

---

(٢٩) Burns, op. cit., pp. 14-22.

(٣٠) انظر أيضا Ibid, p. 14. R.L. Tignor, **Modernization and British Colonial Rule in Egypt** (Princeton, 1966).

(٣١) Crouchley, op. cit., pp. 145-181 and Tignor, op. cit., pp. 213-248.

(٣٢) C. Issawi, **Egypt at Mid-Century** (London, 1954), pp. 37-38.

(٣٣) Lutsky, op. cit., pp. 238-239.

(٣٤) Issawi, op. cit., p. 39.

بعد هذا العرض السريع لبعض معـــالم تطور مصر الاقتصـــادى يمكن استخلاص ملاحظتين حول هذا التطور ، **أولهما** : أن جزءا كبيرا من عائد التنمية الاقتصادية كان ينصرف الى غير المصريين ، **وثانيهما** : ان الرأسمالية الاجنبية عاقت نمو طبقة رأسمالية محلية ومن ثم فان عمليـــة التطور الرأسمالي فى مصر اســـتمر يسيطر عليها الاجانب . أضف الى ذلك ان الامتيازات الاجنبية وصندوق الدين العمومى فرضا اعباء ثقيلة على تطور المجتمع الاقتصادى ، ونتيجة للاتفاقات التجارية الدولية منعت مصر من حق الحماية الجمركية لصناعاتها . وأدت كل هــذه العوامل الى اضعاف النظام الاجتماعى القائم، وسيادة شعور منالاحباط والقنوط ، واستنزاف ثروات البـــلاد فى شكل أقســـاط للديون وفوائد عليها وارباح للشركات الاجنبية ولم يترك هــذا النزيف المالى مع ازدياد عـــدد السكان وتزايد الاستهلاك مجالا كبيرا للاستثمار المادى أو الانسانى .

وجاءت الشهور الأولى من الحرب العالميـــة الأولى بأعباء جـــديدة على الفلاح المصرى ، فبعد شهور قليلة من بدء الحرب كانت سوق القطن الدولية التى تمثل مصدر الدخل الرئيسى للمجتمع فى حالة شلل كامل تقريبـــا ، ومثل مجهود مصر الحربى عبئا اضافيا وبالذات على الفلاحين ، فجمعت الحبوب والماشية لتغذية القوات المتحاربة ، واستخدمت الحمير والجمال كأدوات لنقل الجنود ، وفوق ذلك كله بدأت الحكومة فى التجنيد الاجبارى « لفرق العمـــل » التى كانت نوعا من اعمال السخرة لصـــالح المجهود الحربى (٣٥) ، وهكذا فمع نهـــاية الحرب كانت أغلبية المصريين فى موقف صعب من الناحية الاقتصادية .

ولكن الحرب من الناحية الآخرى أعطت دفعـــة للتطور الاقتصادى اذ كشفت عن جوانب الضعف فيـــه وساهمت فى نمـــو وعى طبقى لدى البورجوازية الصناعية التى استفادت من الحرب وكانت هذه المجموعة هى نواة الشركات التى اعتمدت أساسا على رؤوس أمـــوال وودائع المصريين (مجموعة بنك مصر) والتى برزت فيما بعد كقوة سياسية .

---

(٣٥) حول مجهود مصر الحربى انظر :
P.G. Elgood, **Egypt and the Army** (London, 1924), pp. 238-245 and **The Transit of Egypt** (London, 1928), pp. 225-226; Lord Lloyd, **Egypt Since Cromer** (London, 1933), vol. 1, pp. 221-233 and V. Shirol **The Egyptian Problem** (London, 1920), pp. 120-141, 152-153.

انظر كذلك مقاله أمين عز الدين عن فرق العمل فى مجلة المصور عدد ٢٣١٧ بتاريخ ٧ مارس ١٩٦٩ ص ٢٤ — ٢٧ .

ثالثا : البناء الطبقي والاحزاب السياسية :

قبل أن ندرس البناء الطبقي للمجتمع فى هذه المرحلة علىضوء التحولات الاقتصادية التى كانت تحدث فى مصر ، ربما يحسن البـدء بعرض سريع للقضايا التى يثيرها التكوين الطبقي فى البلدان المتخلفة . فالبناء الطبقي لمجتمع ما يقدم للباحث ظاهرة معقدة متشابكة العوامل ، متعددة الابعاد . واذا كان ذلك صحيحا بصفة عامة ، فان الامر يغدو أكثر صعوبة بالنسبة للبـلاد المتخلفة حيث يعكس البناء الطبقي فيها ملامح وسمات أكثر من مرحلة تاريخية وتتكون الطبقات فيه تحت ظروف تاريخية متباينة ، ومن ثم فان ظهور شريحة طبقية ما أو اختفاء أخرى لا يتـم بطريقـة مباشرة ؛ لان علاقات الانتـاج الجديدة التى تمثل البناء التحتي للشرائح الطبقية الجديدة لا تحل فى أغلب الاحيان محل علاقات الانتاج القديمة كما حدث فى أوربا عندما تم التحول من علاقات الانتاج الاقطاعية الى علاقات الانتـاج الرأسمالية ، بقـدر ما تتعايش معها لمدة طويلة وتكون النتيجة أن البناء الطبقي فى البلاد المتخلفة يتميز بوجود شرائح طبقية تنتمى الى أكثر من نسق اقتصادي وتكون العـلاقة بين هـذه الشرائح أكثر تداخلا وتعقدا ولا تعرف الاستقطاب الطبقي الواضح الذى عرفته أوربا . ففي عديد من من البلدان المتخلفة نشأت الرأسمالية فى احضان النظام الاقطاعي أو شبه الاقطاعي وتعايشت مع أساليبه وممارساته دون أن تحل الشرائح الطبقية الجديدة وعلاقاتها محل الشرائح القديمة (٣٦) .

ويمكن التمييز بين العنـاصر التالية فى البناء الطبقي المصرى فى بداية القرن العشرين . على رأس السلم الاجتماعى كان هناك طبقة من أصـول تركية وشركسية من كبار ملاك الاراضى أساسا من الملاك الغائبين وتميزت نظرتهم الاجتماعية بالمحافظة والخشية من اى تغير اجتماعى، ومن الناحية السياسية لم تكن هناك طبقة أخرى واعية بذاتها أو قوية الى الدرجة التى يمكن لها أن تنافس الدور الذى لعبته هذه الطبقة ، فحتى عام ١٩٠٠ لم يكن هناك طبقة رأسمالية مصرية أو طبقة وسطى ذات شأن أو بروليتاريا حضرية منظمة ، ومن ثم نظر كبار الملاك الزراعيين الى انفسهم باعتبارهم الطبقة المؤهلة لحكم المجتمع ، واحتلوا اغلب مقاعد المجالس النيابية التى عرفتها مصر منذ ١٨٦٦ ، وكان بعض أعضاء هذه الطبقة مثل محمد شريف باشا ، ومحمد سلطان باشا وشاهين باشا ، وعمر لطفي باشا وراء تأسيس الحزب الوطنى فى عـام ١٨٧٩ ، وبالتعاون مع بعض المثقفين الليبراليين

---

(٣٦) R. Arakov and G. Mirsky, «Class Structure in the Underdeveloped Countries», in T.P. Thornton, ed., The Third World in Soviet Perspective (Princeton, 1964), pp. 272-273.

والاسلاميين وبعض عناصر الجيش مهدوا الطريق لثورة عرابى ، وان كانت اغلب هذه العناصر قد سارعت بالابتعاد عن الثورة والتنكر لها عندما اتخذت موقفا متشددا ضد الخديوى والانجليز .

وفى ظل الاحتلال قبلت هـــذه الطبقة الحكم الانجليزى لما وفره لها من رخاء وامن ، وان كان قد آلمها فقـــدان السلطة السياسية المستقلة التى كانت تتمتع بها وسعت لاستعادتها من خلال المفاوضات مع الانجليز . ومن ابرز الاحزاب التى مثلت مصالح بعض عناصر هذه الطبقة حزب الامة الذى عبر برنامجه عن الرغبة فى العمل مع الانجليز للحصول على قدر أكبر من الحكم الذاتى وتحسين الادارة ، كما عبرت عن نفس الطبقة احزاب أخرى أقل شأنا مثل حزب الاصلاح على المبادىء الدستورية والحـــزب الوطنى والحزب الدستورى وحزب النبلاء (٢٧) .

أما الطبقة البورجوازية الصناعية والتجارية الكبيرة فقد كانت أساسا أوروبية وتحكمت من الناحية العملية فى الصناعة والتجارة والمال . ولكن خلال فترة الحرب العالمية ونتيجة لنقص الواردات ولزيادة حجم احتياجات القوات البريطانية الموجودة فى مصر دعمت الصناعة المحلية وقامت صناعات جديدة وضعت الاساس لبورجوازية صناعية وتجارية مصرية (٢٨) .

وكانت الشريحة الثالثة فى المجتمع ، والتى تنمو باستمرار تتكون من طبقة وسطى مهنية من المحامين والاطباء والمدرسين والموظفين ، اتسمت أساسا بكونها « مصرية » وحضرية ، وبانفتاحها على الحياة الغربية والتعليم الحديث ، وشعورها بالظلم الاقتصادى ومن ثم أصبحت أساس الحـــركة الوطنية ضـــد الانجليز وعبر عنها سياسيا الحزب الوطنى الذى تكون فى عام ١٩٠٧ بقيادة مصطفى كامل والذى كان يخاطب أساسا أهل المدن (٢٩).

---

(٢٧) الكتاب الأساسى فى هذا الموضوع هو :

J. Landau, Parliaments and Parties in Egypt (New York, 1954).

انظر كذلك د. يونان لبيب رزق : الحياة الحزبيه فى مصر فى عهد الاحتلال البريطانى (القاهرة ، ١٩٧٠) .

(٣٨) من المراجع الأساسيه فى هـــذا الموضوع مؤلف د . محمود متولى : الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها (القاهرة ، ١٩٧٤)

(٣٩) Arthur Goldschmidt, Jr., «The Egyptian Nationalist Party : 1892-1919», in P.M. Holt, ed., **Political and Social Change in Modern Egypt** (London, 1968), p. 333.

بالنسبة للبروليتاريا الصناعية ، فعشية الحرب العالمية الأولى لم تكن صورة الصناعة فى مصر مشجعة بأى حال من الاحوال ، وحسب الاحصاءات فان نسبة الذين كانوا يحصلون على أجور نتيجة العمل فى الصناعة بما فى ذلك الحرفيين لم تكن تتجاوز ١٣٪ وكانت القوة العاملة تتركز فى القاهرة والاسكندرية وبعض الجيوب فى مدن الدلتا مثل المحلة ودمنهور والمنصورة وكانت أهم الصناعات هى الغزل والمنسوجات والسكر والسجاير .

ومن الناحية السياسية انتمت عناصر الطبقة العاملة الى واحد من اتجاهين ، الحركة العمالية التابعة للحزب الوطنى الذى أنشأ نقابة للعمال اليدويين ، وفروعا لها فى عدد من المدن ، والاتجاه الماركسى الذى قادته بعض العناصر الايطالية واليونانية وتركز نشاطها بين العمال الاجانب الذين مثلوا جزءا من الطبقة العاملة وقتذاك (٤٠) .

واخيرا فى سفح السلم الاجتماعى كانت اغلبية الشعب من الفلاحين . ويمكن تلخيص موقفهم حينئذ بأن الانتقال الى المحاصيل التجارية والتقلبات فى السوق أدت الى حصول الفلاح على قروض بفوائد مرتفعة ومن ثم عجزه عن سداد هذه الديون بما يترتب على ذلك من رهن الارض وبيعها . ومن الواضح أنه كانت هناك مشكلة زراعية حاده فى مصر جوهرها أنه بينما زادت الملكيات الزراعية الكبيرة لدى عدد قليل من كبار الملاك زاد عدد صغار الملاك الذين يملكون مساحات أقل من أن تنتج ما يعول أصحابها (٤١) . ففى عام ١٨٩٥ كان هناك ٨٣٨ر٨٣٥ مالك للارض الزراعية ، وازداد هذا العدد فى عام ١٩١٣ الى ٣١٠ر٥٥٦ر١ مالك ، وقد حدثت هذه الزيادة أساسا نتيجة لازدياد عدد صغار الملاك الذين يملكون ٥ فدادين وأقل فقد ازداد عددهم من ٣٣٧ر٧٦١ فى عام ١٩٠٠ الى ١٥٨ر٤١١ر١ فى عام ١٩١٣ ، وفى خلال هذه الفترة اتجه عدد الملاك الذين يملكون من ٥ — ٥٠ فدانا الى النقصان من ٧٠٠ر١٤١ الى ٦٠٠ر١٣٢ ، أما بالنسبة لكبار الملاك الذين يملكون ٥٠ فدانا فأكثر فقد كان هناك زيادة من ٩٣٩ر١١ الى ٥٥٨ر١٢ فى نفس الفترة (٤٢) .

---

(٤٠) حول تاريخ الطبقة العاملة المصرية ودورها السياسى انظر : رؤوف عباس : الحركة العمالية فى مصر (القاهرة ، ١٩٦٨) ، عبد المنعم الغزالى : تاريخ الحركة النقابية المصرية (القاهرة ١٩٦٨) ، أمين عز الدين : تاريخ الطبقة العاملة المصرية (القاهرة ، ١٩٧٠) .

(٤١) الكتاب الأساسى بخصوص المشكلة الزراعية فى مصر هو : ابراهيم عامر : الأرض والفلاح (القاهرة ، ١٩٥٨) .

(٤٢) المرجع السابق .

وبالنسبة لمساحة الارض التى يملكها صغار الملاك (٥ فدادين فأقل) فقد زادت تدريجيا من ١٫١١٣٫٤١١ فدان فى عام ١٩٠٠ الى ١٫٤١٨٫٩٥٩ فدان فى عام ١٩١٣ ، وفى نفس الفترة بقيت مساحة الارض التى يملكها متوسطوا الملاك (٥ — ١٠ فدادين) تقريبا ثابتة بينما أزدادت ملكية كبار الملاك (٥٠ فدان فأكثر) من ٢٫٢٤٣٫٥٧٣ فدان الى ٢٫٤٢٠٫٥٥٨ فدان ومن ثم فقد كان الاتجاه لتطور الملكية الزراعية هو ثبات او استقرار الشريحة الوسطى وتجزئة شريحة صغار الملاك وتركيز المزيد من ملكية الارض على القمة (٤٣) .

من الناحية السياسية فان السمات العامة التى ترد عادة فى وصف الفلاح المصرى بواسطة العديد من الكتاب هى سلبيته وعدم اكتراثه بالشئون العامة أو الامور السياسية بوجه عام .

وبالرغم من أن هذه الصورة مازالت توجد فى عديد من الكتابات الغربية فانها لم تعد تستند الى اساس علمى بعد أن تحدتها عدد من الدراسات الحديثة (٤٤) . ويمكن القول بصفة عامة ان الفلاح المصرى كان يحيا حياة تقليدية (٤٥) اذا أخذنا فى الاعتبار طبيعة المجتمع الزراعى، وعزلة الجماعات الريفية عن بعضها البعض ، وسيادة انماط من القيم تتسم بتفسيرات غيبية للدين ، ومع ذلك فقد كان هناك دوما مستوى لايتحمل بعده الفلاح المزيد من الاضطهاد . يدل على ذلك انتفاضات الفلاحين المستمر خلال فترة المماليك كذلك فترة حكم محمد على واشتراكهم النشط فى ثورتى ١٨٨٢ ، ١٩١٩ .

---

(٤٣) See Crouchley, **op. cit.**, pp. 162-163.

وكذلك ابراهيم عامر ، مرجع سابق ص ٨٩ — ٩٠

ومع اختلاف الإحصائيات المستخدمة فالمراجع الأخرى تصل إلى نتائج متشابهة انظر :

Hershlag, **op. cit.**, pp. 120-121 and Tignor, **op. cit.**, pp. 241-242.

(٤٤) انظر د. لويس عوض : تاريخ الفكر المصرى الحديث (القاهرة ، ١٩٦٩) جزء أول ص ٧ — ٦٤ وكذلك .

G. Baer, **Studies in the Social History of Egypt**, pp. 93-108.

(٤٥) انظر دراسة بعنوان :

«Mass Political Culture of Egypt», **The Muslim World**, vol. LXI No. 1 (January, 1971), pp. 13-20.

وتلخص من هذا العرض الى أن الوضع الطبقي في مصر عشية الحـرب العالمية الاولى تضمن طبقة كبـار الملاك التي تدعم مركزها نتيجة فترة القانون والنظام التي فرضها الاحتلال ولكن ساءها فقدانها لقوة سياسية مستقلة واعتبرت نفسها الوريث الشرعي لحكم مصر بعد الانجليز ، وطبقة بورجوازية تجارية وصـناعة مصرية ناشئة رفعت شعارات الوطنيـة المصرية حماية لمصالحها في مواجهة رجال الاعمال الاجانب ، وطبقة وسطى مهنية حضرية شكلت العمـود الفقري للحـركة الوطنية ، وطبقة عاملة صناعية قليلة العدد ولكن تتمتع بقدرات تنظيمية وبوعي سياسي متنامي، وطبقة عريضة من فقراء الفلاحين تفتقد حماس الطبقة الوسطى الحضرية والقدرة التنظيمية للطبقة العاملة .

وفي نفس الوقت الذي تعرض فيه النظام الاقتصادي والاجتماعي لهذه التحولات كانت هناك عملية مشابهة تحدث على مستوى الافكار والمفاهيم السائدة فقد بدأت الافكار والقيم الاوربية تنتشر في المجتمع وتشكل تحديا ثقافيا لنظام الافكار والقيم السائد ، وكان على الجماعة الثقافية المصرية أن تقدم استجابة لهذا التحدي وهو الموضوع الذي نعالجه في الفصل التالي.

الفصل الثاني

الاطـــار الثقـــافى
التحدى الغـــربى والتغير الفكرى

كما ذكرنا من قبل فان عملية التحول الاقتصادى رافقتها عملية مماثلة فى مجال الافكار والثقافة ، ورغم أنه من الصحيح أن هـــذه العملية لم تشمل كل المجتمع ولم تؤثر على كل فئـــاته الاجتماعية ، فان الحقيقة تبقى أن هناك ثمة مؤشرات موضوعية كافية للدلالة على أن تحولا ثقافيا كان فى طـــور الحدوث .

من الناحية التاريخية لم يكن هناك سوى علاقات محدودة بين العالم الاسلامى الذى سيطرت عليه الامبراطورية العثمانية والعالم الخارجى ، ومن ثم يمكن القول أن المسلمين عاشوا أساسا فى عزلة عما كان يحدث فى أوربا الثورة الصناعية ، وكان الاعتقاد الشائع هو سمو النظام الاجتماعى والسياسى للامبراطورية العثمانية على غـــيره من الانظمة الاخرى (١) . هذا الاعتقاد سرعان ما هزته انتصارات الاوربيين العسكرية فى القـــرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وعندما واجه المسلمون « الحقيقة الاوربية الجديدة » أدركوا مدى عدم صحة ما كانوا يعتقدون فيه ، وكان الاعتراف بذلك نقطة بداية لظهور قيم جديدة وسلوكيات جديدة تسعى للكشف عن نواحى النقص فى المجتمع والاستفادة من التجربة الاوربية .

وخلال القرن التاسع عشر عاش المجتمع المصرى فى حالة مستمرة من « الصـــدمة » تحت وطأة التأثير الاوربى (٢) ، ويمكن أن نلخص أسباب

---

(١) Niyazi Berkes, **Development of Secularism in Turkey** (Montreal, 1964), p. 24.

(٢) حول فكرة وطأة التأثير الغربى Western Impact انظر :
Richard W. Cottam, **Nationalism in Iran** (Pittsburgh, 1964), pp. 243-244.

ونقصد بهذا التعبير أن يواجه المجتمع موقفاً جديداً أو خبرة مستحدثة ليس له سابق عهد بها من قبل ، ومن ثم تطرح عليه مشاكل لا يستطيع أن يواجهها فى اطار المؤسسات والأبنية القائمة فيه .

ومظاهر هذا الوضع على النحو التالى : فحتى نهاية القرن الثامن عشر كانت مصر جزءا من عالم وحضــــارة انخرطت فيهما دون تحد حقيقى لعدة قرون ، ولكن تحت وطأة التأثير الاوربى وجد هــــذا المجتمع نفسه مضطرا الى ان يغير ويطور فى عدد من جوانبه وابنيته للتكيف مع حضارة الغرب الجديدة ، ومن ثم ففى نهاية القرن التاسع عشر وجد المثقفون المصريون (٣) انهم لم يعودوا يمتلكون اطار ثقافيا يتسم بالوحدة والتناسق الداخلى ، بل تمزقوا بين عالمين ، العالم القديم الذى تعودوا عليه ويشكل تراثهم التاريخى ولكنهم يزدادون معرفة بنواقصه وسلبياته ، والعالم الجديد الذى لم يستوعبوه بعد ولكنهم يقفون ازاءه وقفة الانبهار والرغبـــة فى الاستفادة من منجزاته (٤) . بعبارة أخرى فان المشكلة كانت البحث عن طريق لمجتمع تقليدى اجبر على الدخول فى علاقة مستمرة مع ثقافة الغرب الدينامية وحضارته (٥) .

وهدف هذا الفصل هو دراسة ظهور شريحة جـــديدة من المتعلمين الذين تلقوا تعليما علمانيا حديثا ومعهم ظهرت مجموعة جديدة من المفاهيم والافكار والاتجاهات الاجتماعية .

هدفنا اذن ليس تقديم صورة تفصيلية عن الحياة الثقافية فى نهـــاية القرن التاسع عشر ولكن أن نراقب ونحلل ظاهرة نشوء افكار جــــديدة وهى بالذات افكار التغيير والاصلاح ، وان نسجل الوعى المتزايد لدى قطاع من المتعلمين والمثقفين بمشاكل تخلف مجتمعهم الامر الذى قادهم الى البحث عن الحلول الممكنة . هـــذا الوعى يمثل بداية مرحلة جديدة فى عمليـــة اليقظة الاجتماعية المصرية والتى وجدت ارهاصاتها المبكرة فى أفكار عدد محدود من علماء الأزهر المتنورين قبيل الحملة الفرنسية ،وفى

---

(٣) فى هذا الفصل نحن نستخدم تعبيرى متعلمين ومثقفين بمعنى واحد .

(٤) انظر تحليل الأستاذ حورانى لنفس الظاهرة فى سوريا فى :

A. Hourani, Syria and Lebanon : A Political analysis (London, 1954), p. 59.

(٥) هذا الوضع ليس قاصراً على مصر بل واجهته كل المجتمعات التقليدية فى مراحل تحديثها الأولى . انظر على سبيل المثال :

C.E. Black, **The Dynamios of Modernization** (New York, 1967) ; M. Weiner ed., **Modernization** (New York, 1966) ; W.C. Smith, **Modernization of a Traditional Society**, (London, 1965) ; D. Lerner, **The Passing of Traditional Society** (Glenoe, 1958).

تأثير أفكار الثورة الفرنسية على بعض المثقفين المصريين (٦) ، وفى تأثير الحملة الفرنسية ، وكتابات الشيخ رفاعه رافع الطهطاوى ونمو الحركة الدستورية والوطنية . ونتيجة لكل هذه المؤثـرات شهـد الربع الاخـير من القـرن التاسع عشر نشوء روح « اصلاحية » (٧) ، وازدياد الوعى بضرورة الاصلاح واهميته وسوف نتناول فى هذا المجال ثلاث تطورات هامة هى انتشار التعليم العلمانى الحديث ، وتطور الصحافة ، وحركة الترجمـة .

أولا : الظروف المتغيرة :

(أ) انتشار التعليم العلمانى الحديث :

أول هـذه التطورات التى نعرض لهـا هى ازدياد الاهتمام بالتعليم العلمانى فقـد شملت جهـود الخديوى اسماعيل اعادة افتتاح المدارس المختلفة التى سبق أن انشأها محمد على ، وافتتاح مدارس جديدة ، كما قام باعادة انشاء ديوان المدارس فى عام ١٨٦٣ (٨) . وبعـد الاحتـلال الانجليزى ونتيجة لسياسته فى عدم تشجيع التعليم ، تكونت العديد من اللجان الاهلية والخاصة لانشاء المدارس (٩) ، وارتبط بذلك الاتجاه نحو تعليم البنات فأفتتحت أول مدرسة للبنات فى يناير ١٨٧٣ تحت اشراف زوجة الخديوى كما شجعت المدارس الاهلية الخاصة تعليم البنات .

لقد أدت هـذه المدارس الى توسيع دائرة وحجم شريحة المتعلمين من مدرسين وموظفين ومهنيين ، ولكن ما هو اكثر اهمية من الزيادة فى العدد كان بزوغ مفهوم جديد للتعليم ، فقـد كانت الاصلاحات العلمية المختلفة منذ أيام محمد على تشير الى دور التعليم فى اصلاح المجتمع والى الحاجة الى مفهوم علمانى للتعليم ، مفهوم حديث جوهره أن البحث العلمى أداة

---

(٦) حول تأثير أفكار الثورة الفرنسية على العقل العربى الحديث انظر رئيف خورى: الفكر العربى الحديث (بيروت ، ١٩٤٣) ، د. لويس عوض تاريخ الفكر الحديث (القاهرة ١٩٦٩) .

(٧) حول نمو فكرة « الإصلاح » بين الكتاب والشعراء المصريين انظر د. محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة ، ١٩٥٤) جزء أول ص ٢٢٣ – ٣٤٩ ، د. عمر الدسوقى فى الأدب الحديث (بيروت ، ١٩٦٦) جزء ثانى ص ١٨٩ – ٢٣٣ .

(٨) J.H. Dunne, **An Introduction to the History of Education in Modern Egypt** (2nd ed., London, 1968), pp. 346-381.

(٩) A.J. Ahmed, **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism** (London, 1960), p. 30.

الانسان لاستكشاف آفاق جديدة من المعرفة للسيطرة على البيئة المحيطة به وتسخير مواردها لصـــالحه . العلم اذن يتضمن عنـــاصر الابتكار والاكتشاف ومواجهة افكار ونتائج جديدة لم تكن معروفة من قبل ، وهو مفهوم يتعارض مع المفهوم التقليدى الذى كان يدور حول تحصيل ما كان معروفا بالفعل (١٠) .

وفى عام ١٩٠٧ افتتحت الجامعة المصرية نتيجة جهود خاصـــة ، وكان عدد طلبتها ٧٥٤ من بينهم ٣١ طالبة ، وارسل ١١ طالبا الى اوربا للحصول على درجات أكاديمية عليا . ومنذ افتتاحها اصبحت هذه الجامعة مصدر النخبة المتعلمة الجديدة للمجتمع ، وكانت جماعات منهم تجتمع باستمرار فى المنازل والمقاهى لمناقشة المشاكل الاساسية لمصر : الإستقلال ، والتعليم والدين ، والاصلاح الاجتماعى .. وفى هـــذه الاجتماعات برزت اسمـاء اولئك الذين اصبحوا فيما بعـــد أعـــلام الحركة الثقافية المصرية مثـــل صبرى ابو علم ، ومحمود عزمى ، ومنصـــور فهمى ، وحسن صبرى ، ومحمد حسين هيكل ، وفريد ابو حديد وآخرون .

(ب) تطور الصحافة السياسية :

وكان المؤشر الثـــانى للتغير فى المجتمع هو تطور الصـــحافة وبالذات الصحافة السياسية التى يعود تاريخها الى اصـــدار مجلة وادى النيل التى أصـــدرها عبد الله ابو السعود فى يوليـــو ١٨٦٧ ، وكان الخديوى اسماعيل يقوم بتمويل هذه المجلة ومن ثم تبنت مواقفه ودافعت عن آرائه وسياساته (١١) ، وبعد عامين أصدر كل من ابراهيم المويلحى ومحمد عثمان جلال مجلة نزهة الافكار الاسبوعية ولكن نقدها لسياسات اسماعيل ادى الى وقف صدورها بعدد عددين اثنين فقط .

وأدى ضعف نفوذ الخديوى ونظام حكمه خلال فترة السبعينات نتيجة الازمة المالية ، ووجود عدد من الكتاب الشوام الذين حمـــلوا معهم أفكارا

---

(١٠) حول هذه الفكرة فى التجربة التركية انظر :

N. Berkes, **op. cit.**, pp. 99-121 and Bernard Lewis, **The Emergence of Modern Turkey** (2nd ed., London, 1968), pp. 437-439.

(١١) حول تاريخ الصحافة السياسية فى مصر انظر : فيليب دى طرازى : تاريخ الصحافة العربية (بيروت ، ١٩٦٣) جزء أول ص ٦٩ ، د. ابراهيم عبده : أعلام الصحافة العربية (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٩٩ ١٠٣ ، عبد الرحمن الرافعى : عهد اسماعيل (القاهرة ، ١٩٤٨) جزء ثان ص ٢٤٧ — ٢٤٨ ، د. عبد اللطيف حمزه : أدب المقال الصحفية فى مصر (القاهرة ، د. ت) جزء أول ص ١٣٩ — ١٦٢ .

جديدة حول العديد من الموضـــوعات السياسية والاجتماعية الى الاسراع بتطور الصحافة .

وفى عام ١٨٧٥ بدأ اتجاه جديد لانشاء صحافة حرة لا يمولها الخديوى ولا تخضع لسيطرة الحكومة ، وفى خلال عامين كان هنـــاك سبع جرائد ومجلات رئيسية وهى أبو نضارة زرقاء ، ومصر ، والوطن ، ومرآة الشرق فى القاهرة ، والاهرام ، والتجارة ، ومصر الفتاة فى الاسكندرية ، وبالاضافة الى هذه الجرائد والمجلات الرئيسية صدرت العـــديد من الجرائد الاخرى الاقـــل شأنا .

واهتمت هذه الجرائد والمجلات بالقضايا السياسية والاجتماعية المثارة ، وناقشت العديد من المسائل الداخلية ، وحذر بعضهم من الاخطار المترتبة على ازدياد التغلغل الاجنبى فى شئون مصر الداخلية وقارن بعض الكتـــاب بين الاوضاع الادارية والماليـــة المتدهورة فى مصر بما كان معروفا فى أوربا وقتـــذاك (١٢) .

وبالرغم من ضيق نطاق السوق والمشاكل الفنية المرتبطة بالطباعة فان عدد الجرائد والمجلات والدوريات كان فى ازدياد مستمر ، ويقدر الاستاذ جاكوب لاندو أنه فى عام ١٨٩٨ كان هناك ما يقرب من خمسين جـــريدة يوميـــة ، وما يقرب من ٢٠٠ مجلة دورية ، وفى غضون خمسة أعـــوام (١٨٩٥ — ١٩٠٠) انشىء ما يقرب من خمسين جريدة ودورية لم يستمر اغلبها الا لفترات قصيرة ومحدودة (١٣) ، وفى عام ١٩٠٩ كان هنـــاك ٨٤

---

(١٢) من أفضل الدراسات عن هذه الفترة
Ahmed, op. cit., pp. 17-18; the best survey of these papers is in Martin Hartman, **The Arabic Press in Egypt** (London, 1899).

(١٣) J.H. Landau, **Parliaments and Parties in Egypt** (New York, 1954), p. 109.

ويقدر زويمر انه فى عام ١٨٩٨ كان يوجد فى مصر ١٦٩ جريدة ومجلة وأن هذا العدد بلغ ٢٨٢ فى عام ٩١٣ انظر :
M. Zwemer, «Present Day Journalism in the World of Islam», in J.R. Mott, ed. **The Muslem World of Today** (London, 1925).

انظر أيضاً قائمة بالجرائد العربية التى كانت تصدر فى ١٩٦٥ فى الهلال مجلد ٥ عدد ١ رقم ٤ (أكتوبر ١٨٩٦) ص ١٤١ — ١٤٢ ومجلد ١٣ عدد ١ رقم ٩ (يونيو ١٩٠٥) ص ٥٤١ — ٥٤٤

جريدة يومية ، ٣٩ منها باللغة العربية (١٤) ، ورافق هذا الازدياد فى عـدد الجرائد ازدياد مقابل فى عدد القراء الذى دعمه انتشار التعليم فى مصر .

(ح) حركة الترجمـة :

وكان المؤشر الثالث للتغير فى المجتمع هو حركة الترجمة التى بدات فى عهد محمد على والتى بلغت شأنا عظيما فى نهاية القرن التاسع عشر (١٥) ، وحملت الكتب المترجمة موضوعات وافكار جديدة الى قراء اللغة العربيـة وشملت هذه المترجمات دائرة واسعة من الموضوعات من بينها التـاريخ والفلسفة والمنطق والتراجم والجغرافيا والسياسة (١٦) .

ففى ميدان الأدب كانت أعمال لافونتين وموليير وراسين وروسو وبرناندين دى سانت بيير اكثر الكتب الادبية شعبية ورواجا وكان من رواد حـركة الترجمة محمد عثمان (١٨٢٩ ــ ١٨٩٨) الذى ترجم عن راسين «ايستير» و «افيدجين» و «الاسـكندر» واديب اسحق (١٨٥٦ ــ ١٨٨٥) الذى

عرب « اندروماك » و « وشارلمان » ، وجورج زيدان (١٨٦١ ــ ١٩١٤) الذى كتب احدى وعشرين رواية تاريخية استمد من التـاريخ الاسلامى مادة لهـا (١٧) .

وعلى الجانب الفلسفى والاجتماعى كان أحمد فتحى زغلول (١٨٦٣ ــ ١٩١٤) من أنشط مترجمى هـذه الفترة ، واهتم اساسا بالموضوعات السياسية والاجتماعية من خلال ترجمة بعض الاعمال العامة التى شملت

---

(١٤) Ahmed, op. sit., p. 16.

(١٥) أفضل دراسة عن حركة الترجمة هى Abu-Lughod, Arab Rediscovery of Europe (Princeton, 1963) ويلاحظ أن بعض نتائج هذه الدراسة انتقدت فى L. Zolondek, «The French Revolution in Arabic Literature of the 19th Century» The Muslim World, vol. LVII, No. 3 (July, 1967) pp. 201-211.
باللغة العربية انظر جاك تاجر : حركة الترجمة فى مصر خلال القرن التاسع عشر (القاهرة ، ١٩٤٥)

(١٦) حول طبيعة الكتب المترجمة انظر أبولغد : مرجع سابق ص ٤٦ — ٥٧ حيث يلاحظ أنه فى النهاية القرن التاسع عشر ازدادت نسبة الكتب المترجمة فى ميادين الاجتماع والقانون ، والسياسة

(١٧) N. Safran, Egypt in Search of Political Community Cambridge, 1961), p. 58.

« مبادىء التشريع » لبنتام « وسر تقدم الانجليز السكسونيين » للمؤلف الفرنسي أدمون ديمولاس « وروح الاجتماع » لجوستاف لوبون .

وقد عكست حركة الترجمة اهتمام كل من القراء والمترجمين بالمشاكل المتعلقة بالتطور والحكم والتغير الاجتماعى ، وكان احمـــد فتحى زغلول يختار المؤلفات التى يترجمها والتى تتناول موضوعات وأفكار تعالج وتهم الواقع الاجتماعى المصرى . وقام بكتابة مقدمة لبعض هذه الترجمات تناول فيها تطبيق افكار الكتاب أو علاقتها بالاوضـــاع المصرية لكى يثير انتباه القراء الى ضرورة الاصلاح ، ففى مقدمته لترجمة كتاب ديمولاس مثـــلا حلل أحمد فتحى زغلول ضعف المجتمع المصرى ، وأتهم ابناء هذا المجتمع بأنهم يفتقرون الى الارادة والتصميم وأنهم فى علاقاتهم الشخصية يفتقدون الدفء والحرارة وانه « لم تعـــد بيننا نخوه » وأننا صرنا ضعفاء الى الدرجة التى عدنا فيها لا نفعل شيئا بأنفسنا بل نسأل الحكومة دائما أن تفعل لنا (١٨) . وقاد نمـــوذج احمد فتحى زغلول الى موجة من الكتب والترجمات التى تضمنت اقتراحات وافكار لمجتمع كان ينشد الاصـــلاح فى معظم جوانبه (١٩) .

وكان محور هذه التطورات الثـــلاث ــ انتشار التعليم العلمانى وتطور الصحافة السياسية وحركة الترجمة ــ نشوء نخبـــة ثقافية ذات تعليم حديث صاحبها تطور نظره جديدة ومناهج جديدة لتحليل المشاكل التى تواجه المجتمع ، ومن ثم فانه ليس من الغريب أن الربع الاخير من القرن التاسع عشر يعد فترة من اخصب فترات التطور الثقافى المصرى . تلك كانت أعوام حبلى بالآراء والافكار وضع خلالها الاساس للفكر السياسى والاجتماعى المصرى الحديث ، وبالنسبة للباحث فى تطور مصر الثقافى فان هذه الفترة تعد الفترة التكوينية Formative period التى تقدم مصـــادر وأصول اغلب الافكار التى ذاعت وانتشرت فى الاعوام التالية (٢٠) .

وهكذا فان مرحلة تحول وتغـــير فى العقل الثقافى المصرى كانت فى طور الحدوث . لقد فحص كل جانب من جوانب الحياة الثقافية ، وتنـــاولته

---

(١٨) ادمون ديمولاس : سر تقدم الانكليز السكسونيين (القاهرة ، ١٩٢٢) ص ١ — ٣٢

(١٩) Ahmed, op. cit., pp. 454, 26-27.

(٢٠) حول تكييف هذه الفترة فى اطار التطور الثقافى والفكرى المصرى انظر :
N. Safran, op. cit., pp. 54, 26-27. See also Hisham Sharabi, **Arab Intellectuals and the West, the Formative years 1975-1914** (Baltimore, 1970), p. IV.

الاقلام بالدراسة والتحليل مثـــل اطار المعرفة ونموذج الكتابة ، وطبيعة المشاكل التى يجب بحثها ، وحدود التفكير وروحه ، وفى هـــذه الفترة ظهرت كلمات جديدة استخدمت لاول مـــرة ، وأعطيت معان مستحدثة لكلمات كانت معروفة من قبل ، وسقطت كلمات اخـــرى نتيجة عـــدم الاستعمال . ومن ثم فان « مناخ الرأى » Climate of Opinion — وهى كلمة كانت شـــائعة فى القـــرن السابع عشر للدلالة على الاطار الفكرى والاجتماعى العـــام لجماعة ثقافية ما (٢١) — للمثقفين المصريين كان يتغير حتى يمكن القول دون مبالغـــة أنه لم يبق جانب من جوانب الحيـــاة الاجتماعية لم يخضع للدراسة والمراجعة والتحليل (٢٢) .

وعنـــدما بدأت الافـــكار الغربية تنتشر فى مصر كانت قد سبقتها — ورافقتها — تغيرات أخرى اجتماعية واقتصادية سبق أن تعرضنا لها ، فالابتكارات التكنولوجية فى مجال الطباعة مثلا ساعدت على انتشار هـــذه الافكار الجديدة بشكل لم يحدث له مثيل من قبل وحملت الكلمة المطبوعة هذه الافكار الى اطار واسع من القراء ، فماذا كانت هذه الافكار الجديدة؟ لقد تضمنت أفكارا مثـــل الحرية والاســـتقلال ، والحكم الدستورى ، والاصلاح ، والعلم والمنهج العلمى ، ودارت كلها حول الحاجة الى التغيير الاجتماعى .

وساعد التعليم العلمانى وتدريس مواد جديدة مثل الرياضة والطبيعة والاقتصاد السياسى والكيمياء واللغات على فتح مجالات جديدة للتفكير أمام الطلبة المصريين ، وفى نفس الوقت كانت الجرائد تقرأ بواسطة اعداد متزايدة من الناس وكانت تتضمن مقالات حول موضوعات علمية مبسطة ساهمت فى اثارة اسئلة جـــديدة لقرائها ، وطرح قضـــايا ومشاكل غير تقليدية . لقد سعى المثقفون الى تفسير يوضح لهم ما كان يحدث فى المجتمع والى « بوصلة » تعينهم على فهم مشاكله والبحث عن حلول لها ، وكانت نتيجة هذا السعى بروز عديد من الآراء والاجتهادات ابتداء من الرفض الكامل للحضارة الغربية وثقافتها انتهاء بالقبول الكامل لكليهما (٢٣) .

---

(٢١) F.L. Baumer, **Main Currents of Western Thought** (New York, 1956), p. 5.

(٢٢) Anouar Abdel Malek, **Anthologie de la Litterature Arabe Contemporaine** (Paris, 1956), pp. 14-15.

(٢٣) نفس الظاهرة تعرفها عديد من المجتمعات الأخرى انظر بالنسبة لآسيا
N. Keddie, «Western Rule Versus Western Values : Suggestions for Comparative Study of Asian Intellectual History», **Diogenes** No. 26 (1959), pp. 71-69. =

نحن لن نسعى هنا الى الدراسة التفصيلية لهذه الآراء ، فذلك يخرج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نهتم بمعرفة الى اى درجة عكست كل من هذه الاجتهادات والآراء الروح الجديدة للتغير والاصلاح ، بعبارى اخرى الى أى مدى كان أولئك المثقفون على وعى بوضـــع مجتمعهم ومدى ملاءمة الافكار الغربية كأداة للاصلاح ، أو بالأحرى الى أى مدى كانوا قد رصدوا بدقة التحولات الاقتصـــادية والاجتماعية والثقافية لبلدهم والآثار التى تطرحها هذه التحولات على نظام الافكار والقيم السائد فى المجتمع .

ثانيا : ثلاث مدارس وثلاث اتجاهات :

ويمكن تحديد أهم المدارس أو الاتجاهات الفكرية العامة التى برزت فى هذا الاطار الذى عرضنا له فى ثلاث :

١ — **الاتجاه الدينى الاسلامى** : فبالنسبة لبعض المثقفين مثل الاسلام الحقيقية المحورية فى تفكيرهم وتصوروا النهضة فى اطار اسلامى ،وانطلقوا من اعتبار الدين ليس فقط عنصرا هاما فى حيـــاة الانسان الفردية ، بل أيضا قوة اجتماعية قادرة على تحقيق التآلف الاجتماعى ومصدرا للتضامن الروحى والمعنوى الذى يعطى للامة وحـــدتها وصلابتها ، وكان هدفهم تقوية الدين وابراز قدرته فى مواجهة التأثير الثقافى الغربى ، وفى هـــذا الاطار برز أكثر من اتجـــاه اسلامى وأكثر من مدرسة كان الخلاف بينها حول تفسير الاسلام وكيفية تحقيق نهضته فى مواجهة التحدى الغربى(٢٤) .

(أ) ففى جانب نجـــد أولئك الذين أهتموا أساسا بدفاع عاطفى عن التقاليد الاسلامية وكانت كتابتهم تعبر عن ارتباط عاطفى بالماضى أكثر من محاولتهم تقديم مجموعة متناسقة من الافكار والمفاهيم . فبدلا من السعى الى فهم المشاكل التى يواجهها المجتمع ، ركزوا على تمجيد الماضى دون تحليل علمى لاســـباب انهيار هـــذا المجد السالف وكيف يمكن له ان

وبالنسبة لسوريا انظر : Hourani, op. cit., pp. 73-84.

وبالنسبة لروسيا القرن التاسع عشر انظر :

R. Anderson, **Russian Political Thought** (Ithaca, 1967). pp. 194-231, 273-293.

(٢٤) انظر تحليل مقارن لهذا الاتجاه فى بلاد مختلفة فى :

E. Shills, «The Intellectuals in the Political Development of the New States», in J. Kautsky, ed., **Political Change in Underdeveloped Countries** (New York, 1967), pp. 223-225.

بستعاد (٢٥) . وهـــذا النمط من الكتـــاب هو مايسمى أحيانا بالمدرسة التبريرية .

واذا درسنا بدقة فكر هؤلاء الكتاب فسوف نجد أن تفكيرهم كان يتحرك على مستويين مختلفين وازاء تحديين وهما التفوق المادى للحضارة الغربية من ناحية وتأثير الافكار المترتبة على أو المرتبطة بهذه الحضارة على قيم المجتمع الاسلامى من ناحية أخرى . فعندما واجهوا التحدى الاول كانوا يعـــددون الانجـاز العلمى للحضـــارة الاسلامية فى مجالات الفلسفـة والرياضـــيات والطب والهندسة ناسين أن العلم والفلسفة تقلصتا مع سيادة مفاهيم وأفكار تقدم تفسيرا جامدا للاسلام ، وتركز فى الدين على مجموعة من الطقوس والشكليات مجردة أياه من محتـــواه الاجتماعى . وعندما واجهوا التحدى الثانى أى الافكار الحديثة التى تستند الى علم وتكنولوجيا القرن التاسع عشر كانوا يلوذون بالحماية فى نفس تلك الافكار والمفاهيم والتفسيرات التى انتقلت اليهم من عصـــور التخلف الاسلامى ، والتى ربطوا بينها وبين الاســـلام ، ومن هنـــا يبدو التناقض فى منهج تفكيرهم . ومن ثم فقد ظلت هذه المجموعة تدور فى اطار مفرغ دون أن تخرج منه لمواجهة المشاكل الحقيقية التى يواجهها المجتمع المصرى والمسلمون فى حياتهم العملية (٢٦) .

(ب) وكان هناك من شغل تفكيرهم اعادة تفسير الدين (٢٧) ، بما يتلائم مع الواقع الجديد والمتغيرات الناشئة . لقد أرادوا احياء الاسلام بتنقيته مما علق به من أفكار وشوائب فاسدة أو غريبة علقت به عبر الزمن ويرتبط هـــذا التيار باسم الشيخ الامام محمد عبـــده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) وهو ما يسمى بحركة التجديد أو التحديث فى الفكر الاسلامى (٢٨) . لقد ترك

---

(٢٥) W. C. Smith, **Islam in Modern History** (New York, 1963), p. 124.

(٢٦) N. Berkes, **op. cit.**, pp. 263-264.

(٢٧) انظر عن هذا التيار فى عدد من البلاد الإسلامية هى :
K. Gragg, **Consuls in Contemporary Islam** (Edinburgh, 1965) and R.N. Frye, ed., **Islam and the West** (The Hague, 1957).

(٢٨) انظر دراسة عن آراء محمد عبده فى عثمان أمين : محمد عبده (القاهرة ، ١٩٤٩)
انظر كذلك C. C. Adams, Islam and Modernism in Egypt (London, 1933), pp. 104-174; A. Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962), pp. 130-160; Malcolm Kerr, **Islamic Reform** (Berkely and Los Angeles, 1966); Ahmed, **op. cit.**, pp. 135-143; Safran, **op. cit.**, pp. 62-75 and Cragg, **op. cit.**, pp. 31-41.

هذا الامام المبدع واسع الافق تأثيرا باقيا على العقل المسلم ومارس فكره ونشاطه تأثيرا عظيما على الاجيال التالية من المثقفين المصريين (٢٩) .

لقـــد كان شغل الامام الرئيسى هو مسألة التوافق أو الانسجام بين الاسلام والمعـــاصره ، فقد صـــدمه تخلف احوال المسلمين الاقتصادية والاجتماعية والدينية ، وأدرك أن عـــلاقة الاسلام بالعصر الحديث هى المشكلة الرئيسية التى يجب على كل المجتمعات الاسلامية أن تواجهها ، وبالنسبة له فان العلاج كان يتحدد فى العـــودة الى الاسلام الصحيح من خلال اعادة اكتشاف وتأكيد اساسيات الدين ومبادئه الاولى التى بدونها لا يصير الاسلام اسلاما وفهمها على ضوء المجتمع والظروف الجديدة .

لقد ظهر لمحمد عبده ان الطريقة المثـــلى لتحقيق الانسجام بين الاسلام والعالم الحديث هى عن طريق الربط بين بعض الافكار الاسلامية والافكار الحديثة ومن ثم فقد أقام علاقة مثلا بين فكرة المصلحة فى الاسلام وفكرة المنفعة Utility التى كتب عنها بنتام ، وبين مبـــدأ الشورى والافكار الديمقراطية وبين فكرة الاجماع وافكار الاتفاق العام أو الرضا Consensus, Consent فى الفكر السياسى الغربى .

كذلك رأى الشيخ الامام أنه لا يوجد تناقض بين الاسلام والعقل أو بين الدين والعلم لان الاسلام شجع العقل ، وأدان التقليـــد الاعمى ، وهاجم الغيبية والقدرية ، وأكد على دور الارادة الحرة للانسان ، وقال ان مبادىء الاسلام تتفق مع نتائج البحث العلمى ، وكان اعتقاده الثابت أن روح الاسلام اذا مافهمت على حقيقتها فانها لا تتعارض مع اكتشافات ونتائج العلم لان الاسلام لم يعلم أبدا التضيق على العقل أو الحجر على نشـــاطه بل على العكس تماما فان الاسلام هو دين العقل (٣٠) .

ان جوهر تراث الشيخ الامام اذن هو فى محاولته بدء حوار بين الاسلام والعصر الحديث وفى الحقيقة أن كلا من جمال الدين الافغانى ومحمد عبده يعكس نموذجا جديدا للوعى الاسلامى لانهما — وبالذات عبده — كانا واعين لحقيقة تغير الظروف وتبدل الاحوال وأن هناك أولويات جديدة وقضايا مستحدثة على الفكر الاسلامى أن يواجهها .

---

(٢٩) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الشيخ محمد عبده (القاهرة ، ١٩٠٧) مجلدا ١ ، ص ٨٤ وكذلك محمد حسين هيكل : مذكرات فى السياسة المصرية (القاهرة ، ١٩٥٢) مجلد ١ ص ٢٨

(٣٠) Hourani, op. cit., p. 139.

ان محمد عبده يحتل مكانا متميزا فى تاريخ الفكر المصرى الاسلامى لانه نجح فى تزويد المثقفين المصريين باطار فكرى محلى،يستمد مقـــوماته من تقاليد المجتمع ، ومن ثم يصلح كأساس لبناء اجتماعى أكثر فعالية ، وكما عبر عن ذلك أحد الكتاب بقوله ان الهدف النهائى لفكر محمد عبده كان هو احياء الجانب الاجتماعى من الاسلام ، وان ذلك فى الواقع كان يمكن أن يزود المجتمع الاسلامى على الاقل لفترة بمعيار يمكن على أساسه ضبط عمليـــة التغيير الناتجة عن تأثير حضـــارة أجنبية ، وانه نجح فى عمل تركيبة Synthesis كان يمكنها تخليص العقل المسلم من الصراع المستمر بين الدين والدنيا (٢١) .

ولعله من غرائب الامور فى تاريخ الافكار أن يكون تأثير فكرة ما عكس ما اريد بها أصـــلا ، فبينما اراد الامام أن يقيم بفكره خط دفاع ضـــد العلمانية فان منهج بحثه وطريقة تفكيره أديا الى اقامة « قنطرة » على حد تعبير الاستـــاذ حورانى أمكن للمفكرين العلمانيين استخدامها لتأكيـــد مواقفهم وآرائهم (٢٢) لان ما فعله محمد عبده حقيقة كان أنه فتح واسعا ابواب الاجتهاد ، وتحدى التفسير التقليدى للدين ، ومن ثم فتح الباب امام انتقادات واجتهادات اخرى لمفكرين آخرين الامـــر الذى أصبح من الصعب معه تحديد ما يتفق منها مع الاسلام ومالا يتفق (٢٣) . يضاف الى ذلك أن انتقاد الشيخ الامام للافكار التقليدية حـــول الاسلام وتساؤلاته حول مدى صحة بعض الآراء التقليدية اضعفت من نفوذ العلماء ، ومن ثم شجع المثقفين العلمانيين على أن يعرضوا آرائهم بشكل أوضح وأقوى ، وكما يعبر عن ذلك هاملتون جب بقوله ان تلامذة الامام الحقيقيين كانوا بين اولئك الذين تعلموا تعليما غربيا وذلك فى اتجاهين : ففى المقام الاول فان كتـــاباته شكلت — ومازالت تشكل — درعا ودعما وسلاحا لاولئك المصـــلحين الاجتماعيين والسياسيين من أمثـــال قاسم أمين ، الذين استطاعوا — بهيبه اسم الامام — أن ينالوا قبولا من الناس لتلك الافكار الجديدة التى دعوا اليها والتى ماكانوا يستطيعون نشرها من قبل ، وفى المقام الثانى فقد ضيق الامام — على الاقل بصفة مؤقتة — الهوه المتزايدة

---

(٢١) E. M. Al-Sharkawi, «Modern Civilization and Quranic Interpretation in Muhammad Abduh's Thought», **Arab Journal**, vol. IV, Nos. 2-4 (Fall, 1967), p. 12.

انظر تحليلا نقديا لآراء عبده والمدرسة التجديدية فى

H. Sharabi, **op. cit.**, pp. 24-52, and Fazlur Rahman, «Islamic Modernism : Its Scope, Method and Alternatives», **International Journal of Middle East**, vol. 1, No. 4 (October, 1970), pp. 317-333.

(٢٢) Hourani, **op. cit.**, p. 144.

(٢٣) Sharabi, **op. cit.**, p. 24.

بين التعليم التقليدى والافكار الجـــديدة الوافدة من الغرب من خـــلال الاحتكاك الثقافى والحضارى (٣٤) .

٢ — **الاتجاه التوفيقى :** وعكست هـــذه المدرسة من المثقفين الطبيعة الانتقالية للمجتمع (٣٥) ، فعلى غرار وجه الآله جانوس ، فقد جمعوا فى فكرهم بين تقاليد الثقافة العربية الاسلامية من ناحيـــة والافكار الجديدة للثقافة الغربية من ناحية أخرى ، وكان ذلك الجمع يتم فى كثير من الأحيان بصورة ميكانيكية متعسفة الامر الذى جعل فكرهم يبـــدو أحيانا غامضا ومشوشا (٣٦) .

بالنسبة لهؤلاء كان الاسلام يشكل التراث الثقافى الوطنى للشعب (٣٧)، كما أعتبروه مصـــدرا للقيم الاجتماعية وعنصرا أساسيا فى دعم الرابطة بين المواطنين ، ولكن لا يمكن اعتباره — بمفرده — مع ذلك مصدرا لمبادىء التشريع والسياسة فى المجتمع . لقد كان ممثلو هـــذا الاتجاه على وعى بالازمة التى كانت داخلهم ، والازدواجية التى عبرت عنها حياتهم وافكارهم ونظرتهم العامة ، وكانوا يعلمون أنهم ينتمون الى عالمين مختلفين : العـــالم القديم للثقافة التقليدية والعالم الجديد الذى صنعته الحضارة الاوربية ، ومن ثم فقـــد كانت اضافاتهم أساسا فى ميـــدان التوفيق بين القديم والجديد ، بين العقل والايمان ، بين الشرق والغـــرب ، وبين التقليدية والمعاصره . وتعكس أعمال الاساتذة محمد حسين هيكل ، وأحمد أمين، وعباس محمود العقاد ، وقاسم أمين هذه الازدواجية فى العقل والتفكير والانتماء الى عالمين مختلفين فى ذات الوقت (٣٨) .

---

(٣٤) H.A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (Boston, 1962), p. 255.

(٣٥) الدراسة الرئيسية حول هذا الاتجاه هى:
I. I. Ibrahim, The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, A Study in some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952 (Unpublished Ph. D. Dissertation submitted to the University of Oxford, 1967).

انظر كذلك : Sharabi, op. cit., pp. 87-104.

(٣٦) I.I. Ibrahim, op. cit., p. 19.

(٣٧) المرجع السابق .

(٣٨) انظر دراسة وافية لآراء هذه المجموعة فى المرجع السابق ص ١٨ — ١٧٩ ويرى د. ابراهيم أن هذه الازدواجية التى أشرنا اليها والانتماء إلى عالمين فى نفس الوقت كانت موجودة دائما فى تفكيرهم ومن ثم فانه يتعارض مع رأى ناداف صفران الذى يعتقد بوجود مرحلتين فى تطور فكرهم مرحلة تقدمية لحقتها مرحلة محافظة انظر :
Safran, op. cit., pp. 141-164, 209-228.

لقد رأى هذا النفر من المفكرين حل المشاكل التى تواجه مصر فى الجمع بين الاسلام والحياة الحديثة وان هذا الجمع سوف يقود الى « تركيبه » بين الاثنين ، فقـد ارادوا أن تبقى حيـاة المصريين مؤسسة بثبات على أساسها المعنوى الدينى ، وأن يتمتعوا فى نفس الوقت بالمنافع المادية التى حصل عليها الغرب نتيجة لعقلانيته وعلمه وتكنولوجيته وذلك عن طريق نقل واقتباس هذه الجوانب . بعبارة أخرى لقد انطلقت هذه المجموعة من ادراك حاجة المجتمع المصرى الى الصناعة الحديثة والتكنولوجيا الغربية ، وتصوروا أنه من الممكن نقل هـذه المكتشفات دون نقل القيم والافكار والمفاهيم السائدة فى الحياة الغربية ، وفى عدد من النواحى فقد كان فكر هذه المجموعة يقترب من فكر الشيخ الامام محمد عبده ومدرسته ولكن معرفتهم بالثقافة الاوربية كانت أعمق وبشكل مباشر ، وكانت فكرتهم عن دور الدين فى المجتمع أضيق مما كانت لدى اتجاه الامام .

ويمكن أن نلخص موقفهم بالقول بانهم ارادوا تجديد التقاليد الاسلامية وان ما تحتاجه مصر حقيقة من الغرب هو مؤسساته العلمية والاقتصادية والصناعية أما فى النواحى الاخلاقية والروحية فان الحضـارة الغربية متخلفة بالمقارنة بالقيم الانسانية العريقة فى الشرق الاسلامى .

٣ — **الاتجاه العلمانى العقلانى** : انطلقت هذه المدرسة من الحضـارة الغربية وثقافتها واعتقد ممثلوها فى أهمية الروح العلمية والتفكير العقلانى، وكان هدفهم انشاء مجتمع حديث مماثل لتلك المجتمعات القائمة فى أوربا وأمريكا الشمالية والتى لا تبقى على التقاليد الا بمقدار فائدتها ووظيفتها الاجتماعية ، وبالقدر الذى لا تشكل فيه عقبة امام تطور المجتمع وتقدمه.

هذا الاتجاه تضمن فى داخله العديد من الآراء التى تتراوح من ليبرالية « دعه يعمل دعه يمـر » الى الافكار الماركسية (٢٩) .

لقد نظر اولئك الى الحضارة الغربية بشقيها المادى والثقافى ككل واحد متكامل ومن ثم أعتبروا ان التقدم العلمى الصناعى الذى أحرزته اوربا لا يمكن فصـله عن القيم الثقافية والفـكرية التى كانت بمثابة قاعدته واساسه . واذا كان الامر كذلك فمن غير الممكن اذا اقتباس الانجازات المادية دون أن نأخذ معها الاسس الثقافية والفكرية التى تصاحبها والقيم التى تقوم عليها وتنطلق منها .

يترتب على ذلك ان المهمة الملحة هى تحديث المجتمع المصرى كلية وذلك عن طريق اقتباس الحضـارة الغربية ، وأن نقطة البدء فى هـذه العملية

---

(٢٩) Abdel Malek, op. cit., pp. 15-17.

ليست تجديد التقاليد أو نهضتها وانما اقتباس حيـــاة العالم الحديث بصناعته وعلمه وتقدمه ويبقى من التقاليد مالا يتعارض مع ذلك ، ولا يتضمن هذا رفض الدين بالضرورة ولكن عنى اساسا أن يكون الدين علاقة بين الانسان وربه وأحد مصادر الثقافة الوطنية للمجتمع .

ورغب اولئك الذين تقبلوا هذا الاتجاه ودافعوا عنه فى نقل المؤسسات والافكار الغربية التى تصـوروا انها مصدر التقـدم الغربى وقـوته الى مصر على أمل أن ينهى ذلك تخلفها ويمكنها من أن تحتل مكانهـــا كعنصر نشط وفعال فى العالم الحديث .

وكان اعتقادهم أن مصر لن تنهض أبدا مالم يتم ذلك ، وان عملية التحول هذه لابد آن تكون شاملة لانها يجب أن تصل الى جذور المجتمع واعماقه ؛ وان تمس كل جوانبه وابنيته الاجتماعية (٤٠) .

لقد تكونت هذه المجموعة اساسا من المهاجرين الشوام الذين هربوا من استبداد الحكم العثمانى فى بلادهم ، وجاءوا فى اعـــداد كبيرة حتى أن هارتمان أسمى ذلك ساخرا بغـــزو « المسيحيين الشوام » لمصر (٤١) . وشارك هؤلاء المصريين استعمال اللغة العربيـــة كأداة للاتصال ، واتسم اسلوب كتاباتهم بالبساطة والمرونة والسهولة بالمقارنة الى الاسلوب المعقد الذى تميزت به كتـــابات هـــذه الفترة . هـــذه الحقيقة بالاضـــافة الى معرفتهم الوثيقة بالافكار الغربية ومهارتهم الصحفية جعلت منهم احد الادوات الرئيسية لانتشار الافكار الحديثـــة فى مصر . لقد كانوا بمثابة الشراره التى وضعت الاساس لحركة احيـــاء ادبية وثقافية فى المجتمع ، وكتبوا بغزارة وعمق عن اتجاهات الفـــكر الليبرالى والعلمى فى فرنسا وانجلترا وخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وهاجموا سطوة التقاليد على العقل الانسانى واكدوا دور العلم وحرية البحث والاجتهاد ، وأن العقل يجب أن يكون معيار السلوك الانسانى .

من أبرز هؤلاء فرح انطون (١٨٧٤ — ١٩٢٢) (٤٢) الذى أصـــدر مجلة « **الجامعة العثمانية** » التى ركزت على الفـــكر الفرنسى وبالذات أفكار

---

(٤٠) G.E. Von Grunebaum, **Modern Islam** (New York, 1964), p. 33.

(٤١) M. Hartman, **op. cit.**, p. 3.

(٤٢) نشأ فرح أنطون فى طرابلس وجاء إلى مصر فى ١٨٩٧ حيث أنشأ جريدة الجامعة لمدة ستة أعوام وفى عام ١٩٠٦ سافر مع شقيق زوجته نقولا حداد إلى نيويورك حيث أصدرا سويا مجلة شهرية وأخرى أسبوعية وثالثة يومية ، ثم عاد إلى مصر واستمر فى نشاطه حتى موته المبكر فى عام ١٩٢٢ =

العقلانية ومعاداة الكهنوتية والثورة التى عرفتها فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وترجم « أميل » لجان جاك روسو « وحيـاة المسيح » لرينـان « وابن الشعب » لدوماس « والملك اوديب » لسوفوكليس ، وكتب كذلك عددا من القصص والروايات التى تضمنت نقـدا للاوضاع الاجتماعية السائدة وطرحت قيما اجتماعية جـديدة ، ومن أبرز هـذه القصص « أورشليم الجديدة » و « العلم والدين والثروة » .

وربما كانت أبرز أعماله تلك المقالات التى كتبها فى الجامعة والاهـرام والاهالى ، والتى عالج فيها دائرة عريضة من المسائل الاجتماعية والفكرية، ففى دراسة مثلا عن ابن رشد تضمنت آراؤه أن التعاليم الاساسية لـكل الاديان فى جوهرها واحـدة وان الوحى يمكن أن يفهم على انه القـدرة الفلسفية للانبياء على تقديم الحقيقة ــ التى هى واحدة ولا يمكن تجزئتها ــ فى رموز دينية للجماهير ، ولكن النخبة المتعلمة تستطيع أن تصـل اليها بالعقل . هذا الرأى على سبيل المثال كان صدمة لمجتمع تقوم حيـاته الروحية وعديد من جوانب بنـائه الاجتماعى على الالتزام بعقيدة دينية موحى بها ، ولكن انطون أراد بذلك الرأى أن يدعـو لدولة علمانية حيث يعيش فيها كل المواطنين فى اطـار من المساواة بغض النظر عن معتقداتهم الدينية وان ترعى الدولة الحرية والمساواة بين الجميع (٤٢) .

ولكى يبرز انطون اهميـة الفصـل بين الدولة والدين اكد أن العصر الحديث هو عصر العـلم والتكنولوجيا ، وان المجتمع الحديث يتطلب الاحترام المتبادل بين الديانات المختلفة والذى لا يمكن تحقيقه بدون الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، وأدرك أنطون انه لتحقيق ذلك

لمزيد من المعلومات انظر : أعلام اللبنانيين فى نهضة الآداب العربية (بيروت ١٩٤٨) ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، أنور الجندى : المحافظة والتجديد فى النثر العربى المعاصر (القاهرة ١٩٦١) ص ٢٦٤ — ٢٦٩ ، طه بدر : تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر (القاهرة ١٩٦٣) ص ٨٣ — ٨٧

انظر كذلك A. Hourani, **op. cit.**, pp. 253-259.
Sharabi, **op. cit.**, pp. 70-79.

انظر سيرته بقلم نقولا حداد فى المقتطف مجلد ٦١ ، عدد ٣ (أغسطس ١٩٢) ص٢٦١ — ٢٦٥ ، كما توجد اشارات إلى أنشطته فى اعداد المقتطف مجلد ٢٣ ، عدد ٥ (مايو ١٨٩٩) ص ٣٨٥— ٣٨٧ ، مجلد ٢٥ ، عدد ٨(أغسطس ١٩٠٢) ص ٨٠٦ — ٨٠٧ ومجلة الهلال : مجلد ٢١ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٢) ص ٦٥ — ٦٧ ، عدد ٥(فبراير ١٩٢٣) ص٨٢٧— ٨٢٨

(٤٢) Hourani, Arabic Thought...., pp. 256-257.

لابد من الدعوة الى نسق جديد للقيم . وفى دراسة من ثلاثة أجزاء نشرها فى المقتطف أكد انطون على قيمة الحرية باعتبارها القيمة المحورية فى تقديره ، فالحرية كما رآها جزء لا يتجزأ من الحقيقة الانسانية ، وان اهم جوانب الحرية هى حرية الفكر التى تتضمن حرية التفكير وحرية الدعوة الى ما يصل اليه الانسان من خلال تفكيره ، وحرية الاعتقاد والضمير ، ودعا انطون ابناء الديانات الى ان يدع كل منهم الآخرين يمارسون معتقداتهم فى حرية وفى جو من المحبة والتوافق (٤٤) .

ومن المجلات الهامة الاخرى التى أصدرها الشوام فى مصر مجلة **الهلال** التى أنشأها جورجى زيدان (١٨٦١ — ١٩١٤) والتى أصبحت منبرا له للكتابة فى موضوعات التاريخ العربى والادب وتاريخ العلم . وكانت الهلال فى موقع متميز من حيث قدرتها على التأثير على المتعلمين المصريين لما كان لمؤسسها من اهتمام كبير بالتاريخ الاسلامى (٤٥) فأصدر أحدى وعشرين رواية تاريخية تستمد مادتها من التاريخ الاسلامى ، ومؤلفا من خمس مجلدات بعنوان « تاريخ التمدن الاسلامى » (٤٦) ، وكتابا من جزئين عن « تاريخ مصر الحديث » (٤٧) ، ومؤلفا عن «تاريخ آداب اللغة العربية» (٤٩). واستخدم زيدان فى كتاباته أسلوبا دقيقا مختصرا الامر الذى ادى الى اتساع دائرة قرائه ومن ثم قدرته على التأثير فى دائرة عريضة من المتعلمين المصريين .

اما المجلة الثالثة الهامة التى أصدرها الشوام فهى **المقتطف** ، ففى عام ١٨٨٥ انتقل الدكتور فارس نمر (١٨٥٤ — ١٩٥١) ويعقوب صروف (١٨٥٢ — ١٩٢٧) الى مصر ومعهم مجلة المقتطف الشهرية بعد ثمان أعوام من صدورها فى بيروت ، ولاحظ الباحثون انه بانتقال المجلة من بيروت الى القاهرة ، فان طبيعة الموضوعات التى كانت تركز عليها المجلة بدأت فى الاختلاف ، فالموضوعات العلمية المحضة بدأ يختلط بها موضوعات تتصل بالمشاكل الاجتماعية والفكرية ، ولعبت مقالات المقتطف دورا هاما فى شيوع الافكار الحديثة عن العلوم الطبيعية والاجتماعية وبالذات النظريات

---

(٤٤) المقتطف : مجلد ٢١ ، العدد ٤ (ابريل ١٨٩٧) ص ٢٧٩ — ٢٨٤ ، العدد ٦ (يونيو ١٨٩٧) ص ٤٠٩ — ٤١٢ ، العدد ٧ (يوليو ١٨٩٧) ص ٥٠١ — ٥٦٠

(٤٥) انظر سيرة حياته فى أنور الجندى : جورجى زيدان (القاهرة بدون تاريخ) كذلك Hourani, **op. cit.**, pp. 246-247 and Ahmed, **op. cit.**, p. 33.

(٤٦) القاهرة ، ١٩٠٢

(٤٧) القاهرة ، ١٨٨٩

(٤٨) القاهرة ، ١٩١١

(٤٩) القاهرة ، ١٩٠٨

التطورية لداروين وسبنسر ، وكانت المقالات التى تنشرها المقتطف عن هذه الموضوعات مترجمة عن كبريات المجلات الاوربية وكان يتابعها عدد كبير من المثقفين فى الشرق الاوسط .

وفى منجـــال تقييم الدور الذى لعبته المقتطف كتب الاستاذ فان دايك الذى كان يقوم بالتدريس وقتذاك بالكلية السورية البروتستانتية (التى اصبحت الجامعة الامريكية ببيروت فيما بعد) انه حتى صدور المقتطف لم تكن اللغة العربية تعرف مجلة تبقى قراءها على صلة بمكتشفات العلم الحديث (٥٠) ، ويتفق الباحثـــون على ان المقتطف لعبت دورا أساسيا فى نقل الافكار الجديدة عن العلم والفلسفة الى قراء العربية فأسماها جميل صـــدقي الزهاوى « بالمعلم الثـــانى » وعبد العزيز جاويش « مدرسة ســـيارة » (٥١) .

كما لاحظ البعض ــ بحق ــ أن المقتطف قد نجحت مع أن اغلب كتابها كانوا من المسيحيين فى الارتباط بدائرة عريضة من القراء المسلمين ، الامر الذى يوضح أن ماكان يجمع أولئك الكتاب والقراء معا لم يكن رباط الدين، وانما ارتبطوا « بارتبـــاط مشترك للافكار ومشاكل وانمـــاط سلوكية مشتركة ، وأن المبدأ الاساسى الذى جمع بينها انه لكى يتحقق التقدم على اسس حديثة فان نموذج الغرب لابد أن يقتدى به » . (٥٢) .

وفى أطروحة للدكتوراه قدمت الى جامعة اكسفورد عن مجلة المقتطف وصلت باحثـــة مصرية الى نتيجة مؤداها ان هذه المجلة كانت تعبيرا عن العصر الفيكتورى بما يعكس ذلك من مناخ عام للتفاؤل واعتقاد اكيـــد فى التقدم . هذا الاعتقاد فى التقدم كان يجد أساسه فى ايمان عميق بقيمة العلم والتكنولوجيا ودورهما فى صنع التغير الاجتماعى الى الافضل ، ولم

---

(٥٠) انظر قائمة طويلة بالمقالات عن أثر المقتطف على .Ahmed, **op. cit.**, p. 33 الحياة الثقافية المصرية فى يوسف داغر : مصادر الدراسة الأدبية ، الجزء الثانى بعنوان الفكر العربى الحديث فى سير أعلامه ١٨٠٠ — ١٩٥٥ (بيروت ١٩٥٦) ص ٥٤٦ — ٥٤٨

(٥١) أهم دراسة عن المقتطف هى رسالة دكتوراه السيدة نادية فرج إلى جامعة اكسفورد عام ١٩٦٩ وهى بعنوان Nadia Faraj, Al-Muqtataf 1876-1900 : A Study of the Influence of Victorian Thought on Arab Thought.

انظر كذلك فؤاد صروف : العلم الحديث فى المجتمع الحديث (بيروت ١٩٦٦) ص ٣٥٠ — ٣٥٥ ، وأنور الجندى : المحافظة والتجديد ، مرجع سابق ص ٤٩ — ٥٥

(٥٢) N. Faraj, **op. cit.**, pp. 142.

تدخر مقالات المقتطف وسعا فى تكرار أن الغرب حقق تقدمه نتيجة للعلم، لان العلم يحرر النفس الانسانية من اغلال التقليد الاعمى (٥٢) .

أما الجوانب الاخرى من الحضارة الغربية التى تحتاجها مصر — فى نظر كتاب المقتطف — لاحراز التقدم فهى النهضة الثقافية وتحرير المراة . ويمكن ان يتحقق ذلك بواسطة نظام تعليمى سليم وبتدريس العلوم الطبيعية ، وكانت هذه النظرة للمقتطف تستند الى افتراض مؤداه الاعتقاد فى قدرة الإنسان على الكمال وانه على ضوء العقل والخبرة ومن خلال العلم يمكن للانسان تحقيق الحياة الصالحة على الارض .

لقد كانت صفحات المقتطف تعكس الشعور بالتفاؤل نتيجة المناخ الذى خلقته أفكار داروين وسبنسر ، فقد اتجه كتاب المقتطف — كما فعل كل كتاب العصر الفيكتورى (٥٤) — الى تفسير نظرية التطور فى اطار تفاؤلى قادهم الى استنتاج أن التطور يعنى بالضرورة التقدم وخصصت المقتطف العديد من مقالاتها لدراسة موضوعات تتصل بالنظرية الداروينية مثل ذكاء الحيوان والنمو التلقائى والصراع من اجل البقاء والانتخاب الطبيعى والبقاء للاصلح (٥٥) .

وكثيرا ما اقتبست عبارة سبنسر الشهيرة « التقدم الانسانى ليس مصادفة بل ضرورة » . وبالنسبة لكتاب المقتطف فقد اعتبروا سبنسر بمثابة « تركيبة » بين كل من داروين وكونت وأنه جعل الداروينية أكثر دلالة بترجمتها الى أفكار اجتماعية محددة ومن ثم ضيق الشقة بين العلوم الطبيعية وعلم المجتمع ، ومن ثم لم يكن من الغريب أن تعلن المقتطف أن سبنسر هو فيلسوف العصر (٥٦) .

ورغم الاختلافات العديدة بين الجامعة من ناحية والهلال من ناحية اخرى والمقتطف من ناحية ثالثة ، سواء من حيث الموضوعات التى أثارتها

---

(٥٣) Ibid, pp. 148- 155.

(٥٤) حول المقصود بأفكار العصر الفيكتورى انظر
G.D.H. Cole, **Essays in Social Theory** (London, 1962) pp. 189-202 and Crane Brinton, **The Shaping of Modern Thought** (Englewood-Cliffs, 1963), 1963), pp. 152-168.

(٥٥) N. Faraj, **op. cit.**, p. 245.

(٥٦) **Ibid.**, p. 283 and Sharabi, **op. cit.**, p. 69.

او القضايا التى ركزت عليها فقد كانت كلها تعكس اهتماما بقضية المجتمع المصرى . قضية تخلفه والحاجه الى اصلاحه وكيفية تحقيق ذلك ، كذلك اتفقوا جميعا على أن العلم هو اساس الحضـــارة الحديثة ، وان العلوم الاوربية الحديثة لها دلالة عالمية ، وان اقامة دولة علمانية تقوم على العلم هو متطلب اساسى للتقدم .

فى هذا الاطار برزت فكرة الاشـــتراكية فقد تطورت كجزء من هـــذا التيار العلمانى — العقلانى وكنتيجة للاعتقاد فى العـلم ودوره فى الحيــاة الاجتماعية ، وفى الحقيقة — كما سنعرض لذلك تفصيلا فيما بعد — فان الاشتراكية كانت امتدادا للاعتقاد فى قـــدرة الانسان على تطبيق العلم والقوانين العلمية فى الحياة الاجتماعية .

الفصل الثالث

بداية الفكرة الاشتراكية

فى هذا الفصل سوف نتناول كيف ظهرت كلمة الاشتراكية وكيف استخدمت فى مصر ، والمصادر المحتملة لهذه الفكرة ، والظروف التى نشأت فى اطارها ، وأخيرا المناقشات التى اثارتها خلال المرحلة موضع البحث .

من الناحية التاريخية لعله من الطريف ملاحظة انه كما حدث فى انجلترا فان التعبير الذى استخدم أولا كان كلمة « الاشتراكيين » ثم ظهرت بعدها كلمة « الاشتراكية » (١) ، كذلك وكما حدث فى انجلترا وعديد من البلدان الاوربية الاخرى فان الاشتراكية اختلطت فى الاذهان مع أفكار الجماعية والفوضوية والشيوعية وكانت هذه الكلمات تستخدم بطريقة فضفاضه لاى نسق فكرى يبدو راديكاليا من الناحية السياسية والاجتماعية (٢) .

ولا يوجد اتفاق حول ماهيه الترجمة الدقيقة باللغة العربية كلمة Socialism الانجليزية ، فلفترة استخدم لفظان : الاجتماعية والاشتراكية ، وفى فترة لاحقة استخدمت كلمة الاشتراكية كمقابل عربى

---

(١) حول ظهور التعبير فى انجلترا انظر :
F.J.C. Hernshaw, **A Survey of Socialism** (London, 1928), p. 22 and International Encyclopedia of the Social Sciences (New ed., 1968) vol. 14 p. 506.

(٢) Hernshaw, **op. cit.**, pp. 73-74; N. Mackenzie, **Socialism** Sciences (1st ed., 1934), vol. 14 p. 188 and G. Sartori, **Democratic Theory** (New York, 1965), pp. 378-379, f.n.i.

حول نفس الخلط فى مصر انظر جمال الدين الأفغانى : الرد على الدهريين (القاهرة ، ١٩٣٥) ، ص ٥٧ وانظر أيضاً المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٩٤ (ص ٧٢١– ٧٢٩ ، وعدد ٨(سبتمبر ١٨٩٤) ص ٨٠١ – ٨٠٧ وكذلك الهلال : مجلد ٦ ، (ديسمبر ١٨٩٧) ص ٢٩٣ ومجلد ١٦ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٢٧٣ – ٢٧٤

لكلمة Communism بينما خصصت كلمـــة الاجتماعيـــة للاشارة الى Socialism (٣) .

وأول اشارة الى تعبير « اشتراكيين » ـ بقـــدر ما تمكنت من البحث والدراسة ـ نجدها فى كتاب جمال الدين الافغانى بعنـــوان « الرد على الدهريين » الذى كتب أصلا باللغـــة الفارسية فى عام ١٨٨١ وصـــدرت ترجمته الاولى فى بيروت بواسطة الشيخ محمد عبـده وعارف أبو تراب عام ١٨٨٦ ثم فى القاهرة عام ١٨٩٤ (٤) ، وهو عرض للمذاهب والافكار المادية فى الشرق والغرب والتى اعتبرها الافغانى مسئولة عن انهيار الامم ، وهكذا ففى اوربا مثلا فانالمادية تمثلت فى الاتجاهات «الاجتماعية والعدمية والاشتراكية » التى تهدف الى « رفع الامتيازات كافة ، واباحة الكل ، واشراك الكل فى الكل » ويتساءل الافغـــانى عن كم من الدمار والتخريب سببته هـــذه الاتجاهات لتحقيق هـــذه « المطالب الخبيثة » وكـــم من الاضطرابات ستحدث ؛ وكم من المبانى والقرى ستحرق من اجله ، وانه لو قويت هذه الجماعات فانها سوف تسبب « انقراض الجنس البشرى » ووصف الافكار الاشـــتراكية بأنها هى وافكار « المصابين بالماليخوليا » سواء . وانتطبيقها سيجعل « الانسان فى معيشته علىمثال البهائم البرية» ويدعـــو الله فى النهـــاية أن يحمينا من شرور اقوال وافعـــال هـــذه الاتجاهات (٥) .

---

(٣) انظر على سبيل المثال الأفغانى ؛ مرجع سابق ص ٥٧ والهلال : مجلد ١٤ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٢٦٥ ومجلد ٢٦ ، عدد ٤ (يناير ١٠١٨) ص ٣١٩

(٤) انظر فى ذلك :
A.A. Kudsi-Zadeh, **Sayyed Jamal El-Din Al-Afghani : An annotated Bibliography** (Leiden, 1970), pp. 3-4.

ومن الملاحظ أن الأفغانى ترجم الكلمات على النحو التالى : « مطالب السوسيالست ، (الاجتماعيون (، النهلست (المدظيون (، الكونيست (الاشتراكيون)
J.A. Afghani, **Nayshariyah Ya Naturalism** (Tabriz, n.d.), p. 39.

(٥) يرد فى بعض الدراسات أن الأفغانى غير رأيه بعد ذلك بخصوص الاشتراكية ووصل إلى اعتقاد أنها لا تتناقض مع الإسلام .

وتستند إلى مؤلف آخر للأفغانى : خاطرات جمال الدين الأفغانى (بيروت ، ١٩٣١) .
S. Hanna, «Al-Afghani : A pionner of Islamic Socialism» **Muslem World**, vol. LVII, No. 1 (January, 1967), pp. 25-32.

من الاشارات المبكرة الاخرى لكلمة اشتراكية ما نجده فى مجلة المقتطف عدد أكتوبر عام ١٨٨٧ حيث يخلص الكاتب الى ان تلك المساواة التى يدعو اليها الاشتراكيون لن تتحقق ابدا (٦) ، وبعدها بثلاثة اعوام نجد المقتطف تنشر لأول مرة كلمة الاشتراكية فى مارس عام ١٨٩٠ (٧) ، اما الكتاب الأول الذى اشار الى هذه الكلمة فقد كان ترجمة كتاب جيفونز عن الاقتصـــاد السياسى بواسطة محمد مسعود وآخرون فى عام ١٨٩٤ (٨) .

وبينما ذاعت كلمة الاشتراكية باللغة العربية كمقابل لفكرة Socialism فانه يجب الاشارة الى ان معنى ودلالات التعبير العربى تختلف عن تلك

---

(٦) المقتطف : مجلد ١٢ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٧ (ص ٥٢ . أنظر اشارات أخرى فى مجلد ١٤ ، عدد ٦ (مارى ١٨٠٠) ص ٣٦١ — ٣٦٤ ، ومجلد ١٧ ، عدد ٢ —(أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ — ٧٢٩ ، وعدد ١ (سبتمبر ١٨٩٤) ص ٨٠١ — ٨٠٧ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٤ (ابريل ١٨٩٥) ص ٣١٣ ، ومجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٠) ص ١٤٦—١٥١ من الإشارات المبكرة ماورد فى جريدة الأستاذ التى كان يصدرها عبد الله النديم ٣١ يناير ١٨٩٣ — انظر على الحديدى : عبد الله النديم (القاهرة ، ١٩٦٢) ص ٣٦٣ ، وكذا فى مقدمة أحمد فتحى زغلول لترجمة لكتاب سر تقدم الانكليز السكسونيين (القاهرة ، ١٩٢٢) ص ٢ ، ١٣٢ .

(٧) المقتطف : مجلد ١٤ ، عدد ٦ (مارس ١٨٩٠) ص ٣٦٣ — انظر اشارات أخرى فى مجلد ١٩ ، عدد ٦ (يونيو ١٨٩٥) ص ٤٧٨ ، مجلد ٢٥ ، عدد ٢(أغسطس ١٩٠٠) ص ١٤٦ ، مجلد ٣١ ، عدد ٦ (يونيو ١٩٠٦) ص ٣٥٠ . انظر كذلك الهلال : مجلد ١٦ ، عدد ٤ (يناير ١٩٠٨ (ص ٢٥٢ ، وعدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٣١٥ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١١ (ص ٣١٥ ، ومجلد ٢٠ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١٢) ص ٤٤٢ ، ومجلد ٢٣ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥ (ص ٢٨٧ ، وعدد ١٠ (يوليو ١٩١٥) ص ٥٠٨ ، ومجلد ٢٤ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٦ (ص ٤٥٧ — ٤٦٠.

(٨) ترجم الكتاب محمد مسعود وعلى أبو الفتوح وكامل ابراهيم وصالح نور الدين الذين انشأوا فى عام ١٨٩٣ ، جمعية "التعريف لترجمة الكتب الحديثة فى الاقتصاد والاجتماع وانحلت الجمعية بعد سنه من انشائها لتفرق أعضائها .

انظر الهلال : مجلد ٣ ، عدد ١٣ (فبراير ١٨٩٥) ص ٤٨٠ وكذلك جورجى زيدان — تاريخ أداب اللغة العربية ، مجلد ٤ (القاهرة ، ١٩١٤) ص ٣١١ .

من الملاحظ أن مجلة الطليعة اشارات مرة إلى تاريخ طبع الكتاب على أنه عام ١٩١٢ مجلة ٣ ، عدد ٣ (مارس ١٩٦٦ (ص ١٤٢ ولعل الكاتب كان يشير إلى تاريخ الطبعة الثانية من الكتاب التى ظهرت عام ١٩١٣ .

انظر أيضاً مقال الأستاذ عباس محمود العقاد فى جريدة الأخبار بتاريخ ١٢ يونيو ١٩٦٣ .

التى تحملها الكلمـــة الإنجليزية ونظائرها فى اللغات الاوربية ، فتعبير Socialism بمعناه العلمى الدقيق يشير الى النظام الاجتماعى والاصل اللاتينى Socious بمعنى مرافق أو صـــديق يتضمن نشاطا جماعيا ، والمعنى الذى ارتبط بهذا التعبير فى تطوره بأوربا كان يؤكد أولوية الجماعة على الفرد ، وبالتالى فان الاشتراكى هو ذلك الذى يسعى لتحقيق بنـاء اجتماعى منظم بطريقة تضمن توزيعا عادلا للسلع والخدمات (٩) .

أما التعبير العربى فيحمل دلالات مختلفة ، فالصفة اشتراكى والاسم اشتراكية مشتقان من اشتراك التى تحمل معانى المشاركة والارتباط (١٠) . ولعل تسمية هذا المبدأ الجديد بالاشتراكية كانت أحـــد الاسباب التى دفعت الى انتقاده فقد تصور البعض أن الاشتراكية تعنى اشـــتراك كل أعضاء المجتمع فى ملكية الثروة بعد مصادرتها .

ومن هنا يبدو سبب تفضيل الدكتور شبلى شميل أحـــد رواد التفكير الاشتراكى فى مصر لاستعمال كلمـــة الاجتماعية والتى تعتبر الترجمـــة الدقيقة لكلمة Socialism (١١) ، وكذلك شكوى نقولا حـــداد من أن لفظه الاشتراكية قد الحقت الكثير من الضرر بالافكار التى كان يدعو اليها ، لذلك اقترح أيضا استخدام كلمة الاجتماعية كبديل (١٢) ، وفى عام ١٩٣٨

---

(٩) Hernshaw, op. cit., p. 21 and R.T. Ely, French and German Socialism in Modern Times (New York, 1883), p. 29.

(١٠) من الملاحظ أن كلمتى اشتراك واشتراكية لا تظهر أن فى القواميس العربية التقليدية انظر على سبيل المثال تحت شرك فى لسان العرب (بيروت ، ١٩٥٦) مجلد ١٠ ، ص ٤٤٨ — ٤٥١ والقاموس المحيط (القاهرة ، ١٣٤٤ هجرية) مجلد ٣ — ٤ ص ٣٠٨ .

وفى قاموس صدر حديثا عرفت الاشتراكية بأنها مجموعة المذاهب التى تهدف إلى تحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد وازالة الملكية الفردية ويشير القاموس إلى أن هذه الكلمة حديثه فى اللغة العربية انظر المجمع الوسيط(القاهرة ، ١٩٦٠) مجلد ١ ، ص ٤٨٣ .

(١١) من الترجمات المبكرة لفكره Socialism بلفظه اجتماعية نجدها فى الأفغانى : مرجع سابق وكذلك المقتطف: مجلد ١٣ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٨٨٨) ص ٨١ . وجهة نظر شميل فى مجموعة الدكتور شبلى شميل (القاهرة ، ١٩١٠(مجلد ٢ ص ١٥٣ . وفى عام ١٩٠٩ استعمل سلامه موسى كلمة — « السوشياليه » وذكر بعد ذلك أنه استخدم الاشتراكية لذيوعها بين الكتاب انظر المقتطف : مجلد ٣٥ ، عدد ٦ (ديسمبر ١٩٠٩) ص ١١٧٩ ، ومجلد ٣٧ ، عدد ٣ (سبتمبر ١٩١٠ (ص ٨٥٤ هامش ٢ .

(١٢) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد (يوليو ١٩١٨) ص ٧٨٣ .

وبعد أن أصبحت كلمة الاشتراكية جزءا من القاموس السياسي المتداول فقد شعر أحد الكتاب (حليم متري) في مقال له عن المذاهب الاشتراكية أنه من الضروري أن ينبه قراءه الى أن كلمة الاجتماعية كان ينبغي أن تستخدم بدلا من الاشتراكية (١٣) ، وبعد ذلك بخمسة وعشرين سنة اتخذ الاستاذ عباس محمود العقاد نفس الموقف في مقال له بجريدة الاخبار في عام ١٩٦٣ (١٤) .

رغم هذه التحفظات العلمية فقد انتشر تعبير الاشتراكية وذاع بين الكتاب والاحزاب السياسية وتداولته الصحافة ربما لتأكيده الواضح على معنى المساواة التي تتضمنها كلمة اشتراك والتي فشل تعبير الاجتماعية الاكثر حيادا أن يحملها .

اولا : المرحلة الأولية :

كما نعرف في تاريخ الافكار السياسية والاجتماعية فان ظهور فكرة جديدة لا يتم في فراغ ، ولا ينشأ بمعزل عن تطور الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية ولا عن الوضع الثقافي العام وطبيعة النخبة المتعلمة واتجاهاتها في المجتمع ، ورغم انه من المؤكد ان المفكرين الاشتراكيين الاوائل قد تعرفوا على فكرة الاشتراكية عبر احتكاكهم بالمؤلفات الغربية المتعلقة بهذا الموضوع ، فان بروز هذه الفكرة من منظور التطور الثقافي المصري تأثر بعاملين اساسيين اولهما دور السان سيمونيين في مصر خلال عهد محمد على وثانيهما الوعي المتزايد بضرورة الحاجة الى الاصلاح والعدل الاجتماعي الذي عبر عنه الشيخ رفاعه الطهطاوي في كتابه مناهج الالباب وسوف نتعرض لهذين العاملين فيما يلي :

١ ـ دور السان سيمونيين في مصر :

في سعيه لاقامة الدولة الحديثة التي اراد انشاءها ، اجتذب محمد على عناصر وجماعات أوربية مختلفة قدمت الى مصر ، وكان من بين هؤلاء السان سيمونيين ـ أتباع سان سيمون ـ الذين لعبوا دورا هاما فعملوا كأطباء ومهندسين ومعلمين (١٥) ، وساعدوا في بناء القناطر واعادة تنظيم

---

(١٣) المقتطف : مجلد ٩٣ ، عدد ١ (يونيو ١٩٣٨) ص ٦٦ .

(١٤) ١٢ يونيو ١٩٦٣ واقترح البعض تعبير التكافل كبديل لفكرة انظر
S. Hanna and G. Gardner, eds., **Arab Socialism** (Leiden, 1969), p. 147.

(١٥) الدراسة الرئيسية حول دور ونشاط السان سيمونيين في مصر هي رسالة الدكتوراه لمحمد طلعت عيسى : اتباع سان سمون ، فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها في مصر (القاهرة ، ١٩٦٣)
انظر كذلك مقاله غير منشوره حول هذا الموضوع .
S. Hanna, The Saint-Simonians : Early Pioneers of Modernization in Egypt.

الرى ويبدوا أن آرائهم فيما يتعلق بدور الدولة والاقتصاد المخطط والتنمية الصناعية تطابقت مع آراء محمد على (١٦) .

ويسجل لنا التاريخ أن أول بعثة من السان سمونيين غادرت مارسيليا الى الاسكندرية فى ١٨ مارس عام ١٨٣٣ ، وعندما خرج الأب انفنتان — ابو الحركة السان سيمونيه — من سجن سان بيــلاج فى سبتمبر ١٨٣٣ حضر الى مصر حيث كان قد سبقه اثنين من أقرب معاونيه وهما هنرى فورنيل وجان هنرى لامبير .

لقد تصورت هذه المجموعة من « المبشرين الاشتراكيين » انه من خلال الاستغلال العلمى لموارد مصر بواسطة التصنيع يمكن تطبيق المبــادىء الاشتراكية لسان سيمون ، وتصوروا انفسهم كعنصر تحديثى فى المجتمع المصرى ، ونجد فى وثائقهم ما يشير الى رغبتهم فى نشر الافكار الجـديدة فى الشرق واحلال الطرق القديمة بأخرى أكثر حداثة وكفاءة .

وشملت جهود هذه المجموعة العــديد من المجالات ، ومثــل الاثنين وخمسين سان سيمونيا الذين حضروا الى مصر الكثــير من مجــالات التخصص فكان منهم هورت الذى اشتغل فى مشروع السد ومات ودفن فى مصر عـــام ١٨٣٥ ، والآنسة سوزان فولجان التى قامت بالتدريس فى مدرسة الولادة ما بين ١٨٣٤ — ١٨٣٦ ، وجان هنرى لامبير الذى عمــل ناظرا لمدرســه المهندسخانة فى بولاق ، وبرونو الذى اشرف على مدرسة الطوبجية فى طره لمدة ١٨ سنه واصبح ناظرا لهــا ، وفورنيل الذى قام بالبحث عن المصادر المعدنية فى الصحراء ، وتشمل القائمـــة مهندسين وكيمائيين وعلماء رياضة وفنانين ومعماريين وموسيقيين ورجال أعمــال وخبراء زراعيين وأدباء (١٧) . وشملت انجازاتهم ٣٩ مصـــنعا ومدرسة الرسم بالجيزة ومدرسة الزراعة النموذجية بشبرا وشق العــديد من الطرق واعادة تنظيم المهندسخانة والاصلاح التعليمى بصفة عامة (١٨) .

---

(١٦) A. Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962), p. 53.

(١٧) انظر قائمة بأسمائهم وتخصصاتهم فى محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ٦٨ — ٦٩ ، ٩٦ — ٩٩ انظر كذلك .

J. Heyworth Dunne, **An Introduction to the History of Modern Education in Egypt** (London, 1938), pp. 132-137.

(١٨) د. محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ٨٧ — ١٣٤ وبالذات ص ١٢١ — ١٢٢

وفى مجال تقييم تجـــربة السان سيمونيين فى مصر يجب القول بأن التصنيع والتعليم والتقدم الزراعى لم تكن بالنسبة لهم أهدافا فى حـــد ذاتها ، بل وسائل لتحقيق الاستقرار والعدل الاجتماعى ومن هذه الزاوية يمكن تقييم جهود السـان سيمونيين فى مصر تقييما سلبيا ففى خلال عهد محمد على فان وضع الفلاح المصرى الذى شكل اغلبية عـــدد السكان لم يتحسن كثيرا بل واتجه النظام الاجتماعى الى مزيد من التحجر الطبقى والجمــــود»(١٩) .

ومن الصعب التقدير على وجــه الدقة عما اذا كان السان سيمونيون مارسوا تأثيرا ايديولوجيا على المثقفين المصريين الذين احتكوا بهم أثنـــاء عملهم ومدى هذا التأثير ، وفى دراسة للدكتور سامى حنا عن الموضــوع يصل الى القول الى أنه « بالرغم من ان تجربتهم الاشتراكية تبدو وكأنها قد فشلت اساسا فانه يوجد من الأسباب ما يدفع الى الاعتقاد بأنهم كانوا روادا فى غرس بذور الاشتراكية فى ارض مصر الخصبة » (٢٠) .

ولكن ما هى قنوات الاتصال المحتملة لمثل هــذا التأثيرات الايديولوجية ؟ نحن لا نملك دليلا على انهم استخدموا وظائفهم كمدرسين مثلا للدعاية لافكارهم ، ولكن مع ذلك لا يمكن تجاهل أنهم عملوا فى اتصال يومى مــع عدد من كبار المتعلمين المصريين فمن الواضح مثلا ان ادهم بك الذى كان أحد الشخصيات الرئيسية فى حركة الاحياء التعليمى خلال فترة محمد على كان متأثرا بأفكارهم (٢١) .

ومن الشخصيات الاخرى التى تستحق الذكر محمد مظهر باشا الذى ولد فى القاهرة من أب عثمانى وأم مصرية ، وذهب الى فرنسا فى عام ١٨٢٦ عندما كان فى السابعة عشرة من عمـــره كعضو فى البعثة التى شملت رفاعة الطهطاوى ، واقام ما يقرب من عشر سنوات مابين فرنسا وانجلترا دارسا للهندسة العسكرية . وعقب عودته شغل عدة مناصب تعليمية وكان ناظرا لمدرسة الطوبجية (المدفعية) واشرف على بناء فنار الاسكندرية كما ساهم فى بناء القناطر الخيرية وخط السكك الحديدية بين القاهرة والاسكندرية ومات فى عام ١٨٧٣ وهو نفس العام الذى توفى فيه الطهطاوى (٢٢) .

---

(١٩) S. Hanna, op. cit., pp. 9-11.

(٢٠) Ibid., p. 11.

(٢١) Dunne, op. cit., pp. 185-187, 194-204.

(٢٢) انظر عن محمد مظهر فى أمين سامى : تقويم النيل (القاهرة ، ١٩٢٨) مجلد ٢ ، ص ٥٩٨ عبد الرحمن الرافعى : عصر محمد على (القاهرة ، ١٩٤٧) ص ٤١٩ ، عمر طوسون : البعثات العلمية فى عهد محمد على (الاسكندرية ، ١٩٣٤) ص ١٦ — ١٧ ، ٢٢ ، الهلال : مجلد ٧٧ ، عدد ٣ (مارس ١٩٦٩) ص ١٤ — ٢٣ .. انظر كذلك .
A. Abdel Malek, Ideologie et Renaissance Nationale : L'Egypte Moderne (Paris, 1969), pp. 194-195.

وفى باريس تعرف مظهر بالفيلسوف الفرنسي اوجست كونت الذى يبدو أنه اعجب بتلميذه المصرى ايما اعجاب وحمل له القــدر الكبير من التقدير والاعزاز ، وعنــدما سافر مظهر الى انجلترا كتب كونت خطاب توصية الى جون ستيوارت مل يقدم له فيه مظهر باعتباره « واحدا من افضــل طلبــتى » (٢٣) .

ازاء هــذه الخلفية فان مظهر لابد ان يكون قد قرأ أو سمع عن السان سيمونيه وافكارها ، اما من خــلال كونت الذى اشتغــل لفتـرة كسكرتير لسان سيمون ، واما فى الجرائد والمجلات الفرنسية خلال فترة اقامتــه الطويلة فى فرنسا وهى فترة كانت الافكار السان سيمونيه موضع نقــاش وتداول عام ، أو ربما أثناء دراسة فى البوليتيكنيك فى باريس حيث كان السان سيمونيون يشكلون تيارا بين الطلبة ، أضف الى ذلك كله اتصالاه وعمله مع السان سيمونيين عقب عودته الى مصر ، فقــد قام بالتدريس مثلا فى المهندسخانة عندما كان لامبير — وهو من السان سيمونيين — يشتغل ناظرا لها وعملا سويا فى عدد من اللجان (٢٤) ، وهكذا يبدوا أنه ليس من التعسف الوصول الى نتيجه مؤداها أن محمد مظهر كان على معرفة بأفكار سان سيمون ولكنه لم يترك دليلا على هذه المعرفة .

ومن ثم يمكن القول أن بعض شخصيات النخبة المتعلمة المصرية كانت على معرفة بالافكار السان سيمونيه أو تأثرت بها ، ولكن لا يوجــد دليل على ان افكارهم قد ظهرت بشكل مكتوب خــلال القرن التاسع عشر . وهكذا فبينما يصح الاستنتاج بأن السان سيمونيين كانوا احــد مكونات المناخ الثقافى والفكرى العام لمصر فى عهدهم ، فانه لا يوجــد أساس علمى لاعتبارهم روادا للفكر الاشتراكى بطريقة مبــاشرة . وربما كانت تجربتهم ونشاطهم موضــع دراسة من الجيــل التالى من المثقفين المصريين من اشتراكيين وغيرهم ، ولكن لا يمكن للباحث أن يقيم علاقة مباشرة بين فكرهم وأفكار رواد الفكر الاشتراكى فى نهاية القرن التاسع عشر ، ويمكن أن نعزو نقص التأثير هذا الى قلة عددهم من ناحية ، وأن اتصالاتهم — وبالتــالى احتمال تأثيرهم — كانت قاصرة على تلك النخبــة المصرية أو العثمــانية المتعلمة التى احتكت بهم وكانت تعرف الفرنسية من ناحيــة ثانية ، وأن افكارهم المتعلقة بانشاء مجتمع صناعى مثالى يقوم على أساس من الحقيقة العلمية التى تحل محل الدين لم يكن من المحتمل ان تمــارس تأثيرا على مجتمع يلعب الدين فى تكوين اطاره الادراكى والنفسى دورا محــوريا من ناحية ثالثــة .

---

(٢٣) انظر الخطاب باللغة الفرنسية فى مؤلف د. محمد طلعت عيسى : مرجع سابق ص ١٠٢

(٢٤) Dunne, op-cit., p. 194.

٢ ـ فكر رفاعه رافع الطهطاوى :

قبل وصول أول مجموعة من السان سيمونيين الى مصر بسنتين عاد الى بلاده شيخ أزهرى بعد قضاء خمسة أعوام فى فرنسا أطلع فيها على الفلسفة الاغريقية ومناهج البحث والرياضيات والجغرافيا وتاريخ الحضارات كما قرأ كتابات فولتير وراسين وروسو ومونتسكيو وكونديالك واطلع على أهم تيارات الفكر الفرنسى . وعقب عودته بدأ فى نقل حصيلة هذه المعرفة الى قرائه عبر التأليف والتعريب الامر الذى أدى بعديد من الباحثين الى اعتباره رائدا للفكر السياسى والاجتماعى الحديث فى مصر ، وهنـــاك اتفاق عام بين جمهرة أولئـــك الذين درسوا أعمال رفاعه رافع الطهطاوى (١٨٠١ ــ ١٨٧٣) على أنه يحتل موقعا ساميا ومتميزا فى تاريخ الفكر المصرى ، فان اضافاته فى مجالات الترجمة والصحافة والكتابة والنشر والتعليم والتاريخ والفكر السياسى والاجتماعى تؤهله لمثل هذه المكانه(٢٥).

وفى كتابه « مناهج الالباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية » الذى نشره قرب نهاية حياته (١٨٦٩) لخص الطهطاوى أراءه حول مشاكل التغير والتقـدم فى مصر حتى أن البعض يعتبره برنامجا للتحديث (٢٦) . لقـد

---

(٢٥) حول رفاعه الطهطاوى انظر جمال الشيال : رفاعه الطهطاوى (القاهرة ، ١٩٥٨) . حسين فوزى النجار : رفاعه رافع الطهطاوى (القاهرة ، د. ت (أحمد بدوى : رفاعه رافع الطهطاوى (القاهرة ، ١٩٥٠) ، عبد اللطيف حمزة : أدا المقالة الصحفية فى مصر (القاهرة ، د. ت) مجلد ١ ، ص ٨٨ — ١٣٨ ، لويس عوض : تاريخ الفكر المصرى الحديث (القاهرة ، ١٩٦٧) مجلد ٢ ، ص ٩٠ — ٢٠١

بالغة الإنجليزية انظر :

J. Ahmed, **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism** (London, 1960), pp. 11-15; K.S. Al-Husry, **Three Reformers** (Beirut, 1966), pp. 11-32 and Hourani, **op. cit.**, pp. 67-83. In French see Abdel Malek, **op.cit.**, pp. 407-418. For more critical approaches, P.J. Vatikiotis, **The Modern History of Egypt** (London, 1969), pp. 115-122; L. Zolondek, «Al-Tahtawi and political Freedom», **The Muslem World**, vol. LIV, No. 1 (April, 1964), pp. 90-97.

(٢٦) حول أهمية هذا الكتاب كتب جمال أحمد أن « المناهج » يعد من أكبر المؤثرات على تطور الفكر المصرى فى القرن التاسع عشر انظر : Ahmed, **op. cit.**, p. 14. وكذلك لويس عوض ص ١٤٨ ويقترح دن أن هذا الكتاب لابد وان لاقى رواجا بين المتعلمين فى وقته حيث أنه طبع طبعه ثانية فى عام ١٩١٢ انظر :

ناقش الكتاب دائرة متسعة من القضايا والمشاكل التى تشمل موضوعات مثل ضرورة التمييز بين الاخوة فى الوطن والاخوة فى الدين وضرورة تنمية الروح العامة والمواطنه السليمة ودور الرأى العام ودور الدين كقـــوة اجتماعية . واكثر ما يهمنا فى هذا الاطار هو اراؤه الاقتصادية التى دفعت الدكتور أنور عبد الملك مثلا الى القول بأن الطهطاوى هو « مؤسس ورائد اصيل للاشتراكية فى مصر » (٢٧) ، وينتقد اولئك الذين لا يرون هـــذا الجانب فى فكر الطهطاوى ويعتبر كتاب المناهج اللبنه الاولى لعلم اجتماع مصـــرى (٢٨) .

الفكرة المحورية لدى الطهطاوى هى ما يسميه « بالمنـــافع العمومية » ويقصد بذلك التقدم فى الزراعة والصناعة والتجارة (٢٩) ، وخلال الكتاب يعالج الطهطاوى الامور الاقتصادية فى هذا الاطار ويحلل مصـــادر الثروة ويرى انه من بينها فان المصدر الاساسى هو العمل ، فالعمل هو مصـــدر الثروة وأساس كل الغنى والسعادة ، بل أن السلع المتوفرة كالماء مثـــلا يصبح لها قيمة عندما ترتبط بعنصر العمل الذى ينقلها الى من هو فى حاجة اليها ، ويضرب الطهطاوى مثـــلا على ذلك بالقوات الفرنسية التى كانت تؤجر عمالا لنقل الماء من النيل الى معسكراتهم (٣٠) .

ان تحليل الطهطاوى لطبيعة الثروة ومصدرها قاده الى عدد من النتائج الهامة التى تتفق فى بعض جوانبها مع فكرة كارل ماركس عن العمل وفائض القيمه ، ومكنه من أن ينتقد كبار ملاك الارض وأثرياء الصـــناعيين الذين يحتكرون الارباح على حساب أولئك الذين عملوا حقا ولكنهم لم يحصلوا الا على أجر بسيط ، فيقول الطهطاوى أن الفلاح يجب أن يحصل على ثمار

J. Heyworth-Dunne, «Rifa'a Badawi Rafi' Al-Tahtawi : The Egyptian Revivalist», S.O.A.S. Bulletin vol. X, No. 1 (1939-1942), p. 405.

(٢٨) Abdel Malek, op. cit., p. 418.

انظر آراء مماثلة فى لويس عوض : مرجع سابق ص ١٧٨ – ١٨٧ وكذلك فى دراسة نعت السعيد بمجلة الكاتب : السنة ٨ ، عدد ٨٣ (فبراير ١٩٦٨) ص ١٠٠ – ١٠٧ وانظر رأيا مخالفا فى النجار : مرجع سابق ص ١٦٢ – ١٦٣ .

(٢٨) Abdel Malek, op. cit., p. 198.

(٢٩) فاعة رافع الطهطاوى : كتاب مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية (القاهرة ١٩١٢) الطبعة الثانية ص ٨ ، ٢٣ ، ٢٩ .

(٣٠) المرجع السابق ص ٨٤ – ٨٥ ، ٨٨ – ٩٠ .

عمله وان الربح لا يجب أن يذهب بأكمله الى ملاك الارض (٣١) ، ورفض الحجه التى تبرر للملاك ذلك على أساس أنهم استثمروا راس مالهم فى الارض مؤكدا أن العمل هو المصدر الاساسى للثروة وان راس المال ثانوى بالمقارنة له (٣٢) . وبعد معالجة موسعة لاوضاع العمال الزراعيين يحذر الطهطاوى من ان استغلالهم ودفع اجور بسيطة لهم سوف يؤدى الى الحقد والكراهية بين الناس (٣٣) . وقام بتحليل مماثل عن علاقة رأس المال والعمل فى مجال الصناعة (٣٤) .

هذا التحليل هام لانه يمثل رفضا للمبادىء الاساسية للاقتصاد الحر فهو يرفض أن يعتبر رأس المال مصدر القيمة ويضع العمل كأساس لها ، كما يرفض ان يعتمد المجتمع على قانون العرض والطلب فيما يتعلق بتحديد اجور العمال الزراعيين ، وأخيرا فان الطهطاوى يتنبأ بأن استمرار هذه الممارسات الاستغلالية تقود الى مزيد من التوتر الاجتماعى « من يزرع الشوك لا يحصد به عنبا » (٣٥) ، ويرى الدكتور لويس عوض أن ما كان يقصده الطهطاوى هو تشجيع تدخل الدولة لحماية العمال وتحديد أجورهم بما يتناسب مع دورهم فى العملية الانتاجية (٣٦) .

ومن المناسب فى هذا المجال ان نتساءل حول مصدر افكار الطهطاوى فليس من المحتمل ان يكون قد قرأ كتاب « راس المال » لماركس لان مؤلف الاخير صدر اصلا بالالمانية — التى لم يكن يعريفها الطهطاوى — عام ١٨٦٧ ، ولم تصدر الترجمة الفرنسية الا فى عام ١٨٧٥ أى ست سنوات بعد صدور « المناهج » ، ومن ثم فان الاحتمال الاكثر قبولا أن يكون الطهطاوى قد طور تحليله عن العمل من خلال قراءته لافكار كل من آدم سميث وريكاردو (٣٧) ، ومن المحتمل أيضا أن بعض هذه الافكار قد تطورت خلال مناقشاته مع السان سيمونيين الذين عملوا معه عندما كان ناظرا لمدرسة الالسن وواحدا من اهم الشخصيات المتعلمة المصرية واكثرها تأثيرا ، كما يقترح احد الباحثين انه ربما كان الطهطاوى على معرفة بأفكار الاشتراكية الخيالية التى كانت منتشرة فى أوربا فى ذلك الوقت (٣٨) .

---

(٣١) المرجع السابق ص ٩٣ — ٩٤ .
(٣٢) المرجع السابق ص ٦٥ — ٩٦ .
(٣٣) الرجع السابق ص ٩٦ — ١٠٠ .
(٣٤) المرجع السابق ص ١٠٤ — ١٠٥ .
(٣٥) المرجع السابق ص ٩٨ .
(٣٦) د. لويس عوض : مرجع سابق ص ١٨٣ .
(٣٧) Al-Husry, op. cit., p. 28.
(٣٨) د. لويس عوض : مرجع سابق ص ٢٠١ .

ثانيا : نقـــاد الاشـــتراكية :

من الخطأ الاعتقاد بناء على العرض السابق أن فكرة الاشتراكية استقبلت فى مصر على بساط أحمر فالحقيقة انه منذ نهـــاية القرن التاسع عشر تضمنت كبريات الصحف والمجلات المصرية مناقشات حارة حـــول هذا المذهب الجديد ، وتحت تأثير الافـــكار الليبرالية الاوربية وبالذات فكر هربرت سبنسر الذى راى فى الاشتراكية ايديولوجية تقدم اطارا لمجتمع يشابه فى جوهره مجتمعات النمل حيث يقضي فيها على شخصية الفـــرد وذاته المستقلة ، اتخذ عديد من المثقفين ثقافة غربية موقفا صارما ضـــد الاشتراكية . لقد كانوا بحق ليبراليين رأوا فى الافكار الاشتراكية خطرا — وربما منافسا — لتقدم الليبرالية فى مصر .

فالمقتطف مثلا نشرت العديد من المقالات ضد الاشتراكية واعتبرت أن جوهر الاشتراكية هو معاداتها للفردية ، وعندما قتـــل الرئيس الفرنسى كارنو فى ١٨٩٤ هاجمت المجلة الاشتراكيين لافكارهم المتطرفه التى يدعـــون انيها (٣٩) والتى تؤدى الى مثل هذه الاحداث .

أن النظرية الاشتراكية — حسبما رات المقتطف — كانت تقـــوم على افتراضين **أولهما** : انه فى ظل المنافسة فان الاغنياء سوف يزدادون غنى ويقلوا فى العدد بينما يزداد الفقراء فقرا وعددا ، **وثانيهما** : ان تلك الاقلية الغنية قد حصلت على ثرائها على حساب الفقراء الذين انتجوا هذه الثروة ولكن حرموا منها بفعل النظام الفردي . وقامت المقتطف بنشر العديد من المقالات لتوضيح بطلان هذين الافتراضين .

اما الاول فان فيه — كما رات المقتطف — من الخيال أكثر مما فيه من البحث العلمى الجاد والنظر الى الحقائق القائمة ، فان هـــذا المبدأ الذى دعا اليه كارل ماركس فى رأس المال — كما ورد فى احـــد المقالات — ربما انبعث من أعمـــاق ضميره كانسان ولكنه لا يستند الى اى احصـــاءات مؤكده أو علمية ، فان الاحصاءات فى انجلترا مثلا تشير الى انه كلما ازداد راس المال فيه يحصل على نسبة أقل من الناتج بينما يحصل العمال على نسبة أكبر .

اما الافتراض الثانى فانه ايضا لا يقوم على أساس فان ثروة الاغنياء ترجع الى اجتهادهم وتوفيرهم وعملهم ، وفقر الفقراء يرجع الى كسلهم

---

(٣٩) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ .

وعدم مقدرتهم (٤٠) . ولكي توضـح المقتطف أن الاغنياء لم يحصلوا على ثرواتهم على حساب الفقراء فقد نشرت عددا من قصص حياة وكفاح كبار الاثرياء مثـل روتشيلد (٤١) وكارنيجي (٤٢) لتبين كيف انهم حصلوا على ثرواتهم نتيجة لاجتهادهم .

ان العلاقة بين الغني والفقير فى رأى المقتطف لابد ان تقوم على الأريحيه والاحسان من جانب الاغنياء والخضوع المقرون بالشكر من جانب الفقـراء وتسارع المقتطف الى القول بأن هـذه الاريحية هي فى مصلحة الاغنياء وكبار الملاك من أجل اقامة مجتمع سليم (٤٣) ، ذلك أن الجسد الاجتماعي يعمل بكفاءة طالما كانت كل عناصره تشعر بنوع من الرضا اما اذا شعرت احدى الفئات بعدم الرضاء فان ذلك يضعف الجسد الاجتمـاعى ويخلق مختلف صنوف التوتر الاجتماعى (٤٤) .

وتهـاجم المقتطف فكرة المساواة على أساس انها غير طبيعية وغـير اخلاقية (٤٥) ، ووجدت دليلا علميا لهذه الآراء فى نظرية داروين حـول البقاء للاصلح . فبالنسبة للمقتطف فان عدم المساواة بين الناس هو قانون طبيعى (٤٦) ، وأن المساواة هي افتئات على الحقوق الطبيعية وخرق لعدم المساواة الاصيلة الكامنة بين النـاس . صحيح أن الناس متساوون أمام القانون ولكنهم لا يتمتعون بقدرات على نفس الدرجة ، وتحاول المقتطف اثبات ذلك بالقول أننا لو وزعنا ثروة المجتمع بالتساوى بين الافراد فسرعان ما سوف تظهر عدم المساواة مرة اخرى نتيجة الاختلافات الاصيله بين الناس التى سوف تتضح فى كيفية استغلالهم لهذه الثروة ومن ثم تنتهى هذه المساواة غير الطبيعية (٤٧) ، وهـكذا تخلص الى أن تلك المساواة

---

(٤٠) المقتطف : مجلد ١١ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٦) ص ٢ ، مجلد ١٣ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٨٩) ص ٧٢١ — ٧٢٩ ، عدد ١٢ (سبتمبر ١٨٨٩) ص ٨٠١ — ٨٠٧ ، مجلد ١٤ ، عدد ٥ (مارس ١٨٩٠) ص ٣٦١ — ٣٦٣ .

(٤١) المقتطف : مجلد ٩ ، عدد ١ (أكتوبر ١٨٨٦) ص ١٢٢ ، مجلد ١٣ عدد ٩ (يونيو ١٨٨٩) ص ٥٩٤ — ٥٩٩ .

(٤٢) المقتطف : مجلد ٢٤ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٠) ص ٨١ — ٨٤ .

(٤٣) المقتطف : مجلد ١٣ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٨٨٨) ص ٧٨ — ٨٣ .

(٤٤) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٥ (فبراير ١٨٩٤) ص ٢٨٩ — ٢٩١ ، مجلد ١٩ ، مجلد ٤ (يونيو ١٨٩٥) . ص ٤٧٨ .

(٤٥) المقتطف : مجلد ١٣ ، عدد ٩ (يونيو ١٨٨٩) ص ٥٨٠ — ٥٨١ .

(٤٦) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٨٩٣) ص ٧٣ .

(٤٧) المقتطف : مجلد ١٨ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٩٤) ص ٧٢١ .

المفروضة التى تدعو اليها الاشـــتراكية سوف تكون عقبـــة أمام قانون الانتخاب الطبيعي وسوف تثبط من همه الاذكياء والقادرين وتحرم المجتمع من كل فرص التقدم .

المساواة اذن غـــير ممكنه وغير مرغوب فيها . لذلك رات المقتطف فى الاشتراكية عدوا للتقدم والانسانية ، وفى اجابة على سؤال من احد القراء حول الاشتراكية كتب محررها أن « الاشتراكية لم تفلح فى بلد من البلدان التى انتشرت فيها ويظهر لنـــا انها اضرت أصحابها واضرت سائر السكان كما ترون فى روسيا وسائر أوربا » (٤٨) ، لان هدف الاشتراكيين مثلهم فى ذلك مثل الشيوعيين والفوضويين هو انتزاع ما يمتلكه الاغنياء (٤٩) ، وأن ذلك هو ضد روح العصر التى تسعى لحماية الحرية الاقتصـــادية والملكية الفردية ، ومن ثم فان المبادىء الاشتراكية « مضره كيفما اذيعت » وان كان محــــرر المقتطف قد تنبأ بأن الاشـــتراكية سوف يزيد انتشارها فى المستقبل « ولكننا نرجح انها تتعدل كثـــيرا فى مبادئها فتصبح مثـــل الديمقراطية المعتدلة » (٥٠) .

وكانت **الهلال** منبرا آخر للعداء للافكار الاشتراكية وفى اول إشارة لها الى كلمة اشتراكية فى عام ١٨٩٧ اشار المحـــرر الى افكار سان سيمون دروبرت اوين مستخلصا « انه من مجمل احوالهما انهما كانا يعملان عن هوس لا عن مبدأ أساسى » ووصل الى أن « المبدأ الاشتراكى بجملته ليس من الامور المطابقة لمجريات الطبيعة ولذلك فانه لن تقوم له قائمة (٥١) .

ونشرت الهلال انه اذا كانت الاشتراكية تعنى التوزيع المتساوى للثروة بين الناس فانها تكون منافية لطبيعة الانسان لان الناس يعملون من أجـــل أنفسهم ومصالحهم وليس لكى يشاركهم آخرون فى ناتج عملهم وجهدهم . وتستخدم الهلال منطقا مشابها للمقتطف فتذكر انه حتى لو وزعنا الثروة بشكل متساوى فانه يجب أن نعيد توزيعها من آن لآخر لان عدم المساواة سوف يظهر مـــرة اخـــرى نتيجة الاختـــلافات بين البشر فى المواهب والقدرات (٥٢) .

---

(٤٨) المقتطف : مجلد ٥٦ عدد ٢ (فبراير ١٩٢٠) ص ١٨٤ ، عدد ٥ (مايو) ١٩٢٠ (ص ٣٦٣ — ٣٦٤ . انظر هجومه على البلشفية فى مجلد ٥٤ عدد ٣ (مارس ١٩١٩) ص ٢٢٩ — ٢٣٤ ، ومجلد ٥٨ عدد ١ (يناير ١٩٢١) ص ٦٣ — ٦٨ .

(٤٩) المقتطف : مجلد ١٣ عدد ٢ (نوفمبر ١٨٨٨) ص ٧٨ — ٨٨ .

(٥٠) المقتطف : مجلد ١٤ عدد ٦ (مارس ١٨٩٠) ص ٣٦١ — ٣٦٤ ، مجلد ٥١ عدد ٤ (أكتوبر ١٩١٧) ص ٤٠٩ .

(٥١) الهلال : مجلد ٦ ، عدد ٨ (ديسمبر ١٨٩٧) ص ٢٩٣ .

(٥٢) الهلال : مجلد ٩ عدد ١ (أكتوبر ١٩٠٠) ص ٢٠ — ٢١ .

وقد أصبح ذلك احـــد الاتجاهات الاساسية على صفحات الهـــلال فبالنسبة لها فان النظام الاجتماعي يتكون من طبقات « فالهيئة الاجتماعية تتـــكون من طبقات فيها السيد والعبـــد » « ومن نواميس الاجتماع أن يتسلط القوى على الضعيف » (٥٣) ، كما رأت أن النظام الاجتماعي لايمكن أن يلحقه التغير كلية ولكن الممكن هو اصلاح بعض جوانبه بطريقة تطورية وتدرجية (٥٤) ، هذا الوعى بامكانية الاصلاح والتغيير ادى بالهـــلال الى التمييز بين الاجتماعية Socialism والاشتراكية Communism وبينما اتخذت موقفا انتقاديا من كليهما فقـــد كان للاجتماعية بعض المزايا على الاشـــتراكية .

وفى أول تحليل مطول للايديولوجيتين ذكرت الهلال أنه بينما تدعـــو الاجتماعية الى اصلاح المجتمع من خلال الصناعة ونشر التعليم بطريقـــة تدرجية ، فان الاشتراكية تدعو الى « الثورة والاصلاح الفورى » (٥٥) . وبالنسبة للهلال كانت تدعو الى المساواة بين الافراد فى الحقوق والواجبات حيث يأخذ كل أنسان نصيبه العادل تبعا لعمله وأنها تساعد الضعيف على استرداد حقوقه وبهذا المعنى فانها دعوة قديمة قدم المجتمع الانسانى(٥٦)، وأن ما تحاربه الاجتماعية ليس الدين أو نظام الزواج كما يعتقد البعض ولكن احتـــكار الثروة بواسطة أقلية ضئيلة من الاغنيـــاء واستـــغلال الراسماليين للعمال (٥٧) .

ومع ادراك الهلال لهذه الجوانب الايجابية من فـكرة الاجتماعية فانها لم تتحمس لها كثيرا ، فمع اعتبار أن مبادئها عادلة ومشروعة فانها حسبما رأت الهلال صعبة التطبيق لان الاجتماعية سوف تقضى على المنافسةوتحد من المبادرة الفردية ، وفى غيـــاب المنافسة يسود الكسل ويتوقف التقدم وبالاضافة الى ذلك فان مبادىء الاجتماعية تدعو الى تدخل الحكومة فى الشئون الاقتصادية وتذكر الهلال أن التجارب السابقة تشير الى أن مثل هذا التدخل انتهى دائما الى الاخفاق ومن ثم فمع أن المبادىء التى تدعو اليها الاجتماعية تمثل أفكارا نبيلة من الناحيـــة الاخلاقية فانها صعبة التطبيق لأسباب عملية (٥٨) .

---

(٥٣) الهلال : مجلد ٢٠ ، عدد ٨ (مايو ١٩١٢) ص ٤٦٦ — ٤٦٧ .

(٥٤) الهلال : مجلد ٢١ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٣) ص ٢٢٧ — ٢٣٢ .

(٥٥) الهلال : مجلد ١٦ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٨) ص ٢٧٤ .

(٥٦) المرجع السابق : ص ٢٨٩ — ٢٩٠ .

(٥٧) المرجع السابق .

(٥٨) Ibid., p. 282.

وبالاضافة الى هذه الانتقادات التى تضمنتها صفحات كل من المقتطف والهلال تعرضت الاشـــتراكية لهجوم حاد على يد **احمـــد لطفى السيد** (١٨٧٢ — ١٩٦٣) الذى قاد فى ((**الجـــريدة**)) مناقشات عديدة حول المشاكل الاجتماعية والاقتصادية لمصر ، ولكى ندرس موقفه من الاشتراكية ربما يكون من الافضل أن نضع هذا الموقف فى اطار فلسفته الاجتماعية العـــامة (٥٩) .

لقد استمد أحمد لطفى السيد آراءه حول التقدم والحكومة النيابيـــة ودور التعليم ووظائف الدولة من الفكر الانجليزى وبالذات افكار جون لوك وجيرمى بنتام وجون ستيوارت مل وهربرت سبنسر ، وخلال السبعة أعوام التى ارتبط فيها بالجريدة (٩ مارس ١٩٧ — ٢٠ سبتمبر ١٩١٤) غطت مقالاته العـــديد من الموضوعات والقضـــايا . لقـــد دعا مواطنيه من المصريين الى أن يكتشفوا ويحللوا قوى التخلف والانحطاط التى تعيش داخلهم مثل نقص احترام الذات الذى بدونه لا يمكن للفضائل المدنيه او للنهضـــة الاجتماعية أن تحدث كمـــا دعاهم الى عدم الاكتفاء باقتباس التكنولوجيا والتصنيع من أوربا ينبغى أيضا تعلم النظام الفكرى والفلسفى الذى يستتر خلف هذا التقدم الصناعى والتكنولوجى .

وهاجم أحمد لطفى السيد كلا من الاتجاه العثمانى والاتجاه الى الجامعة الاسلامية ودعا الى التأكيد على الشخصية المصرية المستقلة ، كذلك فقد عارض بعنف افكار الدولية والاشتراكية لانهما — فى نظره — يهددا وحـــدة الامة (٦٠) . لقد بدت الاشتراكية له فى تناقض مع انشاء امة مصرية وتطور مفهوم مسئول للمواطنه فى المجتمع ، وذكر أن الاشتراكية ربما كان لهـــا قيمة كبيرة بالنسبة لبلاد اخرى ذات ظروف مختلفة ولكن فى مصر فانها سوف تقوى الاتجاه القائم بالفعل بين الناس للخضوع لسلطة ابوية قوية ،

---

(٥٩) انظر أحمد لطفى السيد : قصة حياتى (القاهرة ١٩٦٢) ، المنتخبات (القاهرة ١٩٤٥) وهى تتكون من مجلدين يشملان مقالاته فى الجريدة ، صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية (القاهرة ، ١٩٤٦) .

حول آرائه وفكره انظر حسين النجار : أحمد لطفى السيد(القاهرة ١٩٦٥) ، عبد اللطيف حمزة : أدب المقالة الصحفية فى مصر (القاهرة ، ١٩٦١) المجلد السادس .

باللغة الإنجليزية انظر :

Hourani, **op. cit.**, pp. 170-172, **Ahmed**, **op. cit.**, pp. 85-112; and N. Safran, **Egypt in Search of Political Community** (Cambridge, 1961), pp. 90-96.

(٦٠) الجريدة : ٣١ ديسمبر ١٩١٣ ، ١١ يونيو ١٩١٤ فى المنتخبات ، مجلد ٢ ص ٩١ — ٩٤ ، ١٦٥ .

ونصح احمد لطفى السيد الاشتراكيين المصريين الا يشتتوا جهودهم فى الدفاع عن فكرة مجردة وغامضة ودعاهم الى التركيز على قضية الامة المصرية وتحريرها وتأكيد مبدأ الحرية الفردية (٦١) .

لقد كان احمد لطفى السيد احد الدعاة الحقيقيين الى الليبرالية فى مصر ، فقد دافع عن نظام اجتماعى تشكل الملكية الفردية قاعدته الاساسية « فالملكية حق مقدس وليس للشارع أن يسلب فردا أو طائفة حق الملكية » (٦٢) ، وأن تقديس حق الملكية ركن مهم من اركان الاجتماع ، وفى هذا الاطار كان من الطبيعى أن تكون وظائف الدولة محددة بقدر الامكان فان « علة وجود الحكومة هى الضرورة والمنفعة ومن ثم فان اختصاصها يتحدد بذلك ولا يتعداه الى سلطة الافراد ، وأن كل حق تضيفه الحكومة الى ذاتها هو افتئات على حريات الافراد » (٦٣) ، وان الحكومة لا تتولى شيئا الا وافسدته ، اضف الى ذلك أن تحديد دور الحكومة شرط للديموقراطية ولضمان حرية المواطنين فالاستبداد صفة لازمة للحكومة ملكية أو استبدادية ولا يمنعها من ذلك سوى الخوف من السقوط لذلك يجب أن نضعف الحكومة بقدر الامكان ولا نعطيها من السلطات الا بالقدر المحدود جدا ، ومن ثم اكد احمد لطفى السيد على الوظائف الثلاث التقليدية للحكومة وهى البوليس والدفاع والقضاء موضحا أن الحكومة لا شأن لها بأمور التجارة أو الصناعة أو التعليم (٦٤) .

والخلاصة ان أحمد لطفى السيد وصل الى نتيجة مؤداها أن تبنى الاشتراكية لا يخدم مصالح مصر ، وأن سبب ضعف المجتمع هو نقص الحرية الذى دعمته عهود طويلة من الطغيان والاستبداد ، وهكذا فان ما تحتاجه مصر حقيقة هو مزيد من الحرية والاحساس بالفردية .

مصر لا تحتاج الى تأكيد دور الجماعة أو المجتمع ـ الامر الذى تتضمنه الاشتراكية ـ بل الى توسيع دائرة المنافسة والحرية والمبادرة الفردية أو بعبارته « توسيع دائرة الفرد وحقوقه وفتح باب المنافسه والمزاحمة امامه » وأن الايديولوجية الوحيدة التى تستطيع تحقيق ذلك هى الليبرالية (٦٥) .

لقد كان احمد لطفى السيد مدافعا عن الليبرالية واحد نقاد الفكرة الاشتراكية فى مصر ، وفى سبيل نفس الغاية ساعده **احمد فتحى زغلول**

---

(٦١) الجريدة : ٣ ديسمبر ١٩١٣ فى المنتخبات ص ٩١ — ٩٤ .

(٦٢) المنتخبات ص ٧٣ .

(٦٣) المرجع السابق ص ٦٥ .

(٦٤) الجريدة : ٢٣ ديسمبر ١٩١٣ فى المنتخبات ص ٧٣ .

(٦٥) الجريدة ٢٠ ديسمبر ١٩١٣ فى المرجع السابق ص ٦٥ — ٦٦ .

باشا (١٨٦٣ ــ ١٩١٤) الذى اكد باستمرار على القيم الليبرالية والفردية للحضارة الاوربية وراى فى التدرج والاعتدال طريقا للاصلاح فى المجتمع . وان التغير لا يتحقق عن طريق الثورة أو التغير السريع (٦٦) . وعندما مات فى عام ١٩١٤ نعاه أحمد لطفى السيد بقوله أنه اعتقد فى التقدم من خلال التطور وكره فكر الثورة حتى فى مجال الفكر ، وقاد هذا الاعتقاد أحمد فتحى زغلول الى انتقاد الاشتراكية (٦٧) .

وفى حملته ضد الاشتراكية ترجم زغلول باشا سلسلة من الكتب التى عالجت عددا من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية ، وكانت أحد الافكار المتكررة فى هذه الكتب وفى المقدمات التى كتبها لها الهجوم على فكرة المساواة فبالنسبة له فان المساواة منافية للطبيعة الانسانية ومناقضه للتقدم الذى لا يتحقق الا فى اطار من المنافسة وعدم المساواة ، لان عدم المساواة هو قانون طبيعى نراه فى الطبيعة وفى الكائنات الحية وفى الفارق النوعى بين الرجل والمرأة على سبيل المثال (٦٨) .

لقد رأى زغلول فى الاشتراكية دعوة مرتبطة بفكرة المساواة وفى واحد من الكتب التى ترجمها ذكر مؤلفه ديمولاس أن عدم وجود حركة أو حزب اشتراكى قوى فى انجلترا هو أحد دلائل سمو ورقى الانكليز السكسونيين بالمقارنة الى الفرنسيين أو الالمان (٦٩) ، فالاشتراكية هى كابوس العصر لانها ضد الحرية والديموقراطية والمبادرة الفردية لان الاشتراكية بتوسيعها من دور الحكومة فانها تؤدى الى الكسل والقضاء على التنافس، علاوة على ذلك فان اعتماد الفرد على المجتمع أو الحكومة يؤدى الى القضاء على فضائل الانسان الطبيعية وهى الرغبة فى المبادرة والمخاطرة والمنافسة،

---

(٦٦) حول أحمد فتحى زغلول انظر أحمد لطفى السيد : قصة حياتى ص ١٥١ — ١٥٧ ، الهلال مجلد ٢٢ ، عدد ٨ (مايو ١٩١٤) ص ٦٢٨ — ٦٣٢ ، المقتطف : مجلد ٣٤ ، عدد ٦ (يونيو ١٩١٤) ص ٥٧٨ — ٥٨٥ .

(٦٧) لكن أحمد فتحى زغلول لم يكن أول من انتقد الاشتراكية فى مصر كما يذكر جمال أحمد فى كتابه .. انظر : **Ahmed, op. cit., p. 46.**

(٦٨) انظر ترجمة لكتاب جوستاف لوبون : سر تطور الأمم (القاهرة ، ١٩١٣) ص ١ — ٨ ، جوستاف لوبون : جوامع الكلم (القاهرة ، ١٩٢٢) ص ٥٨ ، وقد دعا هجوم أحمد فتحى زغلول على فكرة المساواة الأستاذ عباس محمود العقاد فى بداية حياته الفكرية إلى الرد عليه والدفاع عن المساواة كمثل أعلى اجتماعى . انظر تعليق العقاد فى الكتاب الذى جمعه محمد عبد الفتاح تحت عنوان أشهر مشاهير أدباء الشرق (القاهرة ، بدون تاريخ) ص ٣٥ — ٦٤ .

(٦٩) ادمون ديمولاس : سر تقدم الانكليز — السكسونيين ص ٢٣٢ — ٢٦٦ .

ومن ثم فانها تؤدى فى النهاية الى العبـــودية والى المساواة البربرية التى عرفتها العصور البدائية (٧٠) .

من هذا العرض السابق وعندما ننظر الى الفترة موضع الدراسة يتضح لنا وجود تيار فكرى يهاجم الافكار الاشتراكية فى مصر ولم يكن ذلك مجرد نقد للاسس النظرية للاشتراكية ، بل يأخذ الباحث الانطباع بان هـــذا التيار كان ينتقد ثمة فكرة جديدة فى المجتمع . لقد كان هذا التيار يرد على مجموعة من المثقفين الذين كتبوا عن الاشتراكية شارحين لها موضحين فشل الراسمالية والفردية فى تحقيق مجتمع عادل لاغلبية أعضاء الجسد الاجتماعى فمن كان هؤلاء الكتاب وماذا كان لديهم فى هذا الوقت المبكر من الافكار والآراء ؟

---

(٧٠) ديمولاس : المرجع السابق : ص ٢٥١ — ٢٥٤ ، لوبون : جوامع الكلم ص ٨٦ — ٨٨ .

الباب الثاني

مدخـــل :

الفصـــل الرابـــع السعى من أجل العلمية

الفصـــل الخـامس السعى من أجل العلمانية

الفصـــل السادس السعى من اجل الاشتراكية

مدخـــــل

تهدف هذه المقدمة الى تقديم المفكرين الاربعة الذين يمثل فكرهم الجزء الثانى من الكتاب وهم دكتور شبلى شميل (١٨٦٠ — ١٩١٧) ، وسلامه موسى (١٨٨٧ — ١٩٥٨) ، ومصطفى حسنين المنصورى (١٨٩٠ — ونقولا حداد (١٨٧٨ — ١٩٥٤) .

درس شبلى شميل (١) — وهو مسيحى شـــامى — الطب فى الكليـــة البروتستانتية السورية (٢) وأكمل دراسته فى باريس . ثم استقر فى مصر عندما كان فى الخامسة والعشرين من عمره وقضى عـــددا من السنوات يمارس مهنة الطب فى طنطا ثم انتقل الى القاهرة ليصبح واحدا من ابرز مثقفيها ومن اكثر كتاب عصره جراة وشجاعة فلم يتردد فى الإعـــلان عن افكاره مهما كانت تبدو غريبة أو مخالفة لما يعتقد فيه اغلب الناس .

وفى عام ١٨٨٦ أصدر مجلة الشفاء الشهرية التى كانت تتناول مسائل الطب والجراحة (٣) والتى استمرت لمدة خمس سنوات، وكتب باستمرار فى المقتطف والبصير ، كما نشر بعض مقالاته فى الاهـــرام ومصر الفتـــاه والبشير والمقطم والجريدة والاخبار كما كتب بالفرنسية فى جريدة الكورية دوريان التى كانت تصـــدر فى الاستانة ، وجمعت اغلب هـــذه المقالات بواسطته فى مجلدين صدرا فى بداية القرن .

---

(١) انظر يوسف داغر : مصادر الدراسة الأدبية ، المجلد الثانى بعنوان الفكر العربى الحديث فى سير أعلامه : القسم الأول — الراحلون ١٨٠٠ — ١٩٥٥ (بيروت ، ١٩٥٦) ٤٩٧ — ٥٠٠ . انظر أيضاً المقتطف : مجلد ٥٠ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٧) ص ١٠٥ — ١١٢ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٧) ص ٢٢٥ ٢٣١ ، الهلال : مجلد ٢٥ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٧) ص ٤٢٢ — ٤٢٦ .

(٢) كان شميل ضمن أول دفعة تخرجت من مدرسة الطب . انظر :

Stephen B.L. Penrose jr., That they may have live (New York, 1941), p. 33.

(٣) **M. Hartman, The Arabic Press of Egypt (London, 1899), pp. 66-67.**

انظر كذلك جورجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية (القاهرة ، ١٩١٤) مجلد ٤ ، ص ٧٣ وتشير بعض الدراسات إلى الشفاء على أنها أول مجلة طبية باللغة العربية ولكن الحقيقة غير ذلك فقد أصدر محمد على البقلى ومحمد الدسوقى أول مجلة طبية فى القاهرة قبل صدور الشفاء بواحد وعشرين سنة . انظر أديب مروه : "الصحافة العربية" (بيروت ، ١٩٦١) ص١٩١ .

واستمرت حياة شميل الثقافية ما يقرب من ثلاثين عاما كتب خلالها مئات المقالات التى تناولت العديد من القضايا العلمية والاجتماعية (٤) ، وترجم عددا من الكتب منها كتاب فلسفة « النشوء والارتقاء » (١٨٨٤) الذى تضمن شرح بخنر لنظرية داروين (٥) وكتاب « الحقيقة » (١٨٨٥) وكتاب « الأهوية والمياه والبلدان » لابقراط (١٨٨٥) كما الف كتـــابا فى « تاريخ الطب » (١٨٧٩) (٦) ، وعددا من الكتب الطبية الاخرى (٧) ، ورواية بعنوان « المأساة الكبرى » ترجمت الى الفرنسية عقب وفاته .

واتسم اسلوب شبلى شميل على خـــلاف الاساليب اللغوية السائدة وقتذاك بالدقة والعلمية ، وتفصح كتاباته عن معرفة عامة بالتيارات المادية والتطورية للفكر الاوربى فى القرن التاسع عشر وتتضمن مقالاته اشارات واقتباسات من هكسلى وسبنسر وهولباخ وهكل وبخنر ، كما كان على دراية بالفكر العربى الاسلامى واستشهد احيانا بالغزالى وابن رشد وابن سينا وابن خلدون ، ولكنـــه فى نهاية الامر كان متـــأثرا أساسا بخلفيته العلمية الطبية ومن ثم فلم يكن غريبا أن يقوم فى مجال عرضـــه لقضية اجتماعية ما بعقد مقارنة أو بضرب مثال من مجال الطب .

وعلى خلاف دكتور شبلى شميل فقـــد ترك سلامه موسى لنا سيرته الذاتية التى اسماها « تربية سلامه موسى » والتى اقتـــدى فى كتابتها بنموذج هنرى ادامز (٨) . لقد كان موسى مصريا قبطيا ولد فى ١٨٨٧ وتلقى

---

(٤) انظر قائمة بمقالاته التى نشرت فى المقتطف فى فهرست المقتطف (بيروت ، ١٩٦٨) مجلد ٢ ص ٣٣٩ — ٣٤١ .

(٥) أعيد نشره فى المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الذى صدر بعنوان كتاب فلسفة النشوء والارتقاء (القاهرة ، ١٩١٠) ص ٦٣ — ٢٢٤ .

(٦) نشرت أجزاء من هذا الكتاب على شكل مقالات فى المقتطف : مجلد ٤ ، عدد ٢ (أغسطس ١٨٧٩) ص ٤١ — ٢٣ ، عدد ٣ (سبتمبر ١٨٧٩) ص ٦٥ — ٦٧ ، عدد ٤ (أكتوبر ١٨٧٩) ص ٩٨ — ١٠٠ ، وعدد ٥ (نوفبر ١٨٧٩) ص ١٢٥ — ١٢٧ وأعيد نشر الكتاب فى كتاب فلسفة : مرجع سابق ص ٢٢٥ — ٣٠٧ .

(٧) انظر قائمة بمؤلفاته فى داغر : مرجع سابق ص ٤٩٨ — ٤٩٩ .

(٨) صدرت أول طبعة من الكتاب فى ١٩٤٩ ثم أعيد طبعه أكثر من مرة بعد ذلك ويعد من الكتب التى لاقت رواجا كبيراً فى مصر ويصفه جاك بيرك بأنه واحد من أكثر الكتب تأثيراً فى الأدب العربى الحديث انظر :

K. Schoonover, «A Survey of the Best Arabic Books», The Muslim World, vol. XLII, no. 1 (January, 1952), p. 49 and J. Berque, The Arabs : Their History and Future (London, 1964), p. 274.

تعليمه الاولى والثانوى فى مصر ، وفى عام ١٩٠٨ سافر الى باريس حيث درس القانون والادب فى جامعة باريس وقرأ جريدة الانسانية (الاومانيتيه) التى كان يكتب فيها جوريس ، وفى العام التالى ذهب الى لندن حيث قضى أربعة أعوام يثقف نفسه ويزيد من معارفه ، وشهد موسى بداية ظهور حزب العمال وانضم الى الجمعية الفابية التى عرف من خلالها افكار التطور والاشتراكية والعقلانية والادب الروسى (٩) .

وبعد عودته الى مصر فى عام ١٩١٢ بدأ حياته كصحفى وأصدر أول مجلة اسبوعية (المستقبل) فى عام ١٩١٤ ، ولكن سرعان ما توقفت بعد ستة عشر اسبوعا . وكتب فى الهلال والمقتطف والبلاغ والمحروسة ، وفى العشرينات اصبح رئيسا لتحرير مجلة الهلال (١٩٢٣ - ١٩٢٩) وفى نوفمبر ١٩٢٩ أصدر مجلة شهرية باسم المجلة الجديدة .

لقد كان سلامه موسى كاتبا وصحفيا ومحررا ومترجما . وان حياته التى استمرت حتى عام ١٩٥٨ تخرج على حدود هذا التعريف الموجز ويكفى أن نذكر انه امتلك واحدا من أخصب العقول التى عرفتها الحياة الثقافية المصرية والتى مكنته من أن يصدر ما يقرب من أربعة وأربعين كتابا (١٠) .

أما أعماله التى نشرت خلال الفترة موضع البحث والتى تهمنا فى دراستنا فهى « مقدمة السوبرمان » (١٩٠٩) الذى كتبه فى لندن ويتضمن افكارا راديكالية وجريئة حول العلم وتأثيره على الدين (١١) ، « ونشوء

انظر عرضا وتحليلا لهذا الكتاب فى

M. Perlman, The Education of Salama Musa, **Middle Eastern Studies** vol. 11, nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 279-285; and Sylvia Haim, Salama Musa : An Appreciation of his Autobiography, **Die Welt Des Islams**, vol. 11, no. 5 (1952-1953), pp. 10-24.

كما ترجم الكتاب إلى اللغة الإنجليزية .

L.O. Schuman, **The Education of Salama Musa** (Leiden, 1961).

(٩) سلامة موسى : تربية سلامة موسى (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٦٢ - ٨٤ .

(١٠) انظر قائمة بمؤلفات سلامه موسى فى مجلة الطليعة : السنة الأولى عدد ٨ ، أغسطس ١٩٦٥) ص ١٤٩ - ١٥٢ .

(١١) سلامة موسى : تربية ... ص ١٨٤ .

فكرة الله » (١٩١٢) وهو عرض ملخص لآراء جرانت آلن حـــول تطور الاديان (١٢) ، و «الاشتراكية » (١٩١٣) ، « أحلام الفلاسفة » (١٩٢٠) ، الذي يشرح فيه عددا من الافكار الخيالية او اليوتوبيا لافلاطون وتوماس مور وكامبانيلا وآخرون ثم يقدم أول يوتوبيا مصرية باسم « خيمى » ، و « منتخبات سلامة موسى » (١٩٢٦) التى تضمنت عددا من مقالاته التى ظهرت فى المقتطف والمستقبل فى فترة ١٩٠٩ — ١٩٢٦ ، « واليوم والغد » الذى يتضمن نسخة معدله من مقـــدمة السوبرمان وعـــددا من المقالات الاخرى التى تتناول موضوعات مماثلة ، و « نظرية التطور واصل الانسان» (١٩٢٨) ويعرض فيه لنظرية داروين ، و « المجتمع والدنيا بعد ثلاثين عاما » الذى يقدم فيه صورة للحياة المصرية عام — ١٩٦٠ ، ثم « الحيـــاة والادب » (١٩٣٠) والذى يتضمن ايضا عددا من المقالات التى سبق له نشرها (١٣) .

اما مصطفى حسنين المنصورى فهو اقل مؤلفينا شـــهره او معـــرفة بهم (١٤) ، ولد فى القـــاهرة عام ١٨٧٠ وتخرج من كلية المعلمين عام ١٩١٠ ونتيجة لسوء صحته لم يتم اختياره للسفر فى احدى البعثات الدراسية بالخارج وعين ناظرا لمدرسة فى الريف ، وبدأ حيـــاه وظيفية ناجحة حتى اختلف مع وزير المعارف عام ١٩٣٠ فى عهـــد استبداد اسماعيل صدقى وفرض عليه أن يقدم استقالته ، وتحت تأثير الاحباط والقنوط اعتزل الحياة العامة وقضى الفترة التالية فى الريف .

وعلى خلاف كل من شميل وموسى فان المنصورى لم يؤلف الا كتابا واحدا هو « تاريخ المذاهب الاشتراكية » الذى أحاط فيه بعـــدد من

---

(١٢) Grant Allen, The Evolution of the Idea of God (London, 1904).

(١٣) سوف تركز الدراسة على المؤلفات التى صدرت فى الفترة موضع البحث ان كانت سوف تشير أحيانا إلى دراسات صدرت بعد ذلك من باب اكمال التحليل .

(١٤) لعله من الضرورى الإشارة إلى أن إبهام المنصورى ظل مجهولا وغير مدروس حتى عام ١٩٦٦ عندما اطلعت على كتاب تاريخ المذاهب الاشتراكية وكتبت مقاله عنه فى مجلة المصور الأسبوعية عدد ٢١٤٩ بتاريخ ١٧ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٤٠ — ٤١ وكانت المفاجأة هى اتصال بعض أقارب المنصورى بى ليخبرونى أنه مازال حيا ويعيش فى قرية بالقرب من القدم والمعلومات الواردة فى المتن هى من واقع مقابلتين لى معه ونشرت أجزاء منهما فى المصور عدد ٢١٥١ بتاريخ ٣١ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٢٨ — ٢٩ انظر اشارة د. مجيد خدورى إلى المنصورى وإلى هاتين المقالتين فى
M. Khadduri, Political Trends in the Arab World (Baltimore, 1970), p. 96 f.n. 10.

القضايا والموضوعات كما ترجم أجزاء من كتـــاب التقدم والفقر لهنرى جورج (١٥) ، « ومساوىء النظام الاجتماعى وعلاجها » لتولستوى (١٦) . ومع أن كتابات المنصورى تعد قليلة بالمقارنة لشميل أو سلامه موسى أو حداد فانه فى بعض الجوانب يعـــد أكثرهم عمقا وفهما للواقع المصرى وبالذات فى الجوانب المتعلقة بدور الدين فى المجتمع .

ومؤلفنا الاخير هو نقولا حداد . شامى درس الصيدلة فىالكلية السورية البروتستانتية وجاء الى مصر فى عـــام ١٩٠٢ ثم رحل فى عام ١٩٠٧ الى الولايات المتحدة حيث ساهم مع فرح انطون فى اصدار جريدة الجامعة ، وفى خـــلال عام عاد مـــرة أخـــرى الى مصر وعاش فيها حتى وفاته فى عام ١٩٥٤ (١٧) .

كتب حداد فى الهلال والمحروسة والاهرام ، ولمدة تولى رئاسة تحـــرير المقتطف ومجلة السيدات والرجال ويبلغ عدد مؤلفاته ومترجماته حـــوالى الخمسين كتابا ورواية تشمل العديد من الموضوعات مثـــل علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الاقتصـــاد والحب والزواج والتعليم والذرة والقنبلة الذرية والعلاقات الدولية وفلسفة نيوتن (١٨) .

وفى اغلب هذه الميادين كان حداد مجددا فقد كان مثلا أول من كتب كتابا مدرسيا فى علم الاجتماع عام ١٩٢٥ ، وحاول من خـــلال القصص والروايات التى كتبها الدعوة الى نسق جديد للقيم فى المجتمع .

---

(١٥) اسم "الكتاب "كامل باللغة الإنجليزية هو

Progress and Poverty : An Inquiry into the causes of Industrial Depression and the Increase of Rent with increase of Welath the Remedy.

وانظر دراسة لآراء هنرى جورج فى

John Rae, Contemporary Socialism (New York, 1884), pp. 380-455.

(١٦) أخبرنى المنصورى أنه قام أيضاً بترجمة كتاب ماكس نوردو

The Conventional Lies of Our Civilization.

ولكن الرقيب البريطانى منع نشره .

(١٧) انظر داغر : مرجع سابق ص ٣٠٤ — ٣٠٩ .

(١٨) انظر قائمة بمؤلفاته فى المرجع السابق ص ٣٠٥ — ٣٠٩ .

من هذا العرض الموجز للكتاب الاربعة الذين نتناولهم بالدراسة نلاحظ انه باستثناء واحد فانهم كانوا مسيحيين ، وكان اثنين منهم من الشوام (١٩) الذين عاشوا فى مصر . هذان الاثنان — شمبل وحداد — تلقيا تعليما فى الطب والصيدلة الامر الذى اثر على اتجاههما الثقافى . وسوف تبدو دلالة هذه الملاحظات من خلال التحليل الذى تتضمنه الفصول الثلاث القادمة وسوف نتناول فكر هذه المجموعة من المفكرين فى اطار ثلاث موضوعات أساسية : السعى من أجل العلمية ، والسعى من اجل العلمانية ، والسعى من أجل الاشتراكية .

---

(١٩) نحن نستخدم تعبير الشوام للدلالة على السوريين — من سوريا الكبرى — الذين تركوا بلادهم التى كانت خاضعة للامبراطورية العثمانية وقتذاك للإقامة فى مصر. وقد تحاشينا استخدام لفظة السوريين حتى لا يتصور نسبتهم إلى سوريا بالمعنى المعاصر ، وفى الحقيقية أن أغلبهم كان مما أصبح فيما بعد لبنان .

الفصل الرابع

السعى من أجل العلمية

فى بداية القرن التاسع عشر كتب الفيلسوف الفرنسى كوندرسيه كتابا أسماه « ملامح صورة تاريخية حول تقدم العقل الانسانى » ، وكان هذا الكتاب تعبيرا عن الاعتقاد السائد وقتذاك حول قدرة الانسان اللامتناهية واللا محدودة على تحقيق التقدم ، وان الانسان يستطيع من خلال العلم والعقل ان يصل الى حد الكمال . وكتب كوندرسيه « أن آمالنا بخصوص اوضاع الجنس البشرى فى المستقبل يمكن تلخيصها فى ثلاث عناوين رئيسية هى : الغاء عدم المساواة بين الامم ، وسيادة المساواة فى داخل كل أمة ، وتحقيق الكمال الحقيقى للانسانية » (١) .

لقد كان كوندرسيه يمثل مرحلة متميزة من مراحل التطور الفكرى والثقافى لاوربا والتى يسميها بومر « عصر العلم » (٢) ، فالتقدم العلمى الذى شهدته أوربا ابتداء من القرن السابع عشر وضع الاساس لمفهوم جديد للمعرفة ومنهج علمى جديد ونظرة عامة جديدة للحياة والكون ، وأصبح العلم الحديث بمثابة اطار للادراك واتجاه عقلى ومنهج للبحث والتحليل .

وخلال القرن التاسع عشر بدات المعارف المتعلقة بالعلوم التجريبية الجديدة وبآثارها الاجتماعية تنتشر فى مصر والبلاد العربية الاخرى ، ونتيجة لذلك دارت مناقشات كبرى بين المتعلمين والمثقفين حول دور العلم فى المجتمع ، وعلاقة العلم بالدين ، وتأثير العلم على نمط القيم السائدة فى المجتمع ، وسوف نتناول فى هذا الفصل آراء مفكرينا الاربع بخصوص مفهوم العلم ، والنظرية الداروينية باعتبارها أكثر النظريات العلمية ذيوعا وانتشارا وقتذاك والآثار الاجتماعية للعلم .

اولا : فى أهمية العلم :

نظر المفكرون الاربعة الى العلم ليس فقط كمنهج للتفكير وكطريقة

---

(١) A.N. De Condercet, **Sketch for a Picture of the Progress of Human Mind** (New York, 1955), p. 174.

(٢) F.L. Baumer, **Main Currents of Western Thought** (New York, 1956), pp. 249-257.

للبحث بل اعتبروه مفتاح رؤية جديدة للعالم المحيط بنا . بعبارة اخرى فان العلم بالنسبة لهم لم يكن مجرد منهج او طريقة للبحث بل أقرب ما يكون الى اعتقاد فلسفى بقدرته على حل مشاكل المجتمع والحياة ، وارتبط بذلك الاعتقاد بقدرة الإنسان من خلال عقله على التحكم فى مصيره ومستقبله ، وبالنسبة لهم فبدون هذا الاعتقاد فان العلم يفقد اهميته ودلالته الحقيقية ويصبح مجرد منهج ذا قيمة عملية محدودة .

فالدكتور شبلى شميل على سبيل المثال انطلق من تصور أن العلم هو ذلك النسق الفلسفى الذى أقامه هكسلى وسبنسر فى انجلتره وهكل وبخنر فى المانيا (٣) ، والذى يقوم على فرضية وحدة الوجود ووحدة كل الكائنات ، فالعلم يعكس هذه الوحدة ويقف الانسان على قمة عملية التطور الطبيعى باعتباره أول الكائنات التى تمتلك القدرة على التحكم فى هذه العملية من خلال تغيير البيئة المحيطة به وذلك باحلال التعاون وتقسيم العمل بدلا من الصراع من أجل البقاء . ونظر الى الطبيعة كلها من جماد ونبات وحيوان من حيث اصلها وتحولها ونسبتها بعضها الى بعض معتقدا ان الكل مترابط فى كل صورة سواء فى الطبيعة أو الاحياء أو الحيوان أو الانسان .

وهكذا فبينما نظرت المدرسة الوضعية وعلى رأسها أوجست كونت الى العلم اساسا باعتباره طريقة للوصول الى الحقيقة وكانت وحدة العلم بالنسبة لها تعنى فى المقام الاول وحده منهجية اى وحدة المنهج العلمى ، فان الدكتور شميل — مقتفيا فى ذلك أثر سبنسر — أعتبر أن الجانب الاكثر اهمية من العلم لم يكن منهجه ولكن « صورة العالم وموقع الانسان فيه كما تقدمها افتراضات العلوم الطبيعة وبالذات البيولوجية » (٤) ، وهكذا فان شميل يندرج فى اطار الفكر الطبيعى المادى اكثر من انتمائه للفكر الوضعى .

لقد شارك شميل النظرة المادية فى فرضيتها الاساسية وهى أن هناك علاقة محددة بين العقل والمادة ، وبين التفكير والوجود ، وان العالم المادى هو الحقيقة الوحيدة التى يمكن الاستناد اليها ، وان التفكير أو الوعى الإنسانى أو المشاعر هى نتاج العقل الذى هو فى التحليل الاخير أسمى اشكال المادة ، ويتبع ذلك أن المادة لا تختفى أو تندثر ولكنها تتحول من

---

(٣) A. Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962) pp. 248-249.

(٤) Henry A. Aiken, **The Age of Ideology** (New York, 1956), p. 163.

شكل الى آخر ومن صورة الى أخرى (٥) . ويعبر شميل عن قانون استمرار المادة بأن جوهر المادة لا يتغير وعندما يبدو لنا أن مادة ما قد اختفت فان ما حدث حقيقة هو انها قد اتخذت شكلا جديدا وبالمثل فعندما تظهر لنا مادة جديدة فالحقيقة أن المادة قد اتخذت شكلا جديدا ولا نجد فى الطبيعة مثالا لانتاج أو خلق مادة جديدة كما لا نجد فيها مثالا للاختفاء الكامل لمادة قائمة ، وأساس ذلك هو الحركة ، فالحركة «حقيقة تتحول الى كل المواد المعروفة وترد اليها كل القوى المعروفة ، الحرارة ، النور ، والكهرباء ، والحياة نفسها . الحركة أصل الكون . الكل باق لا يندثر وما هى الا صور تمر وأشكال تتحول وأوضاع تتغير » (٦) .

يترتب على ذلك أن المادة ليست حقيقة ساكنة بل على العكس تماما . فهى بحكم طبيعتها فى حالة تغير مستمر (٧) . وتنطبق قوانين المادة هذه على الكائنات الطبيعية بما فى ذلك الانسان فكما يقول شميل « فان الانسان — حسب مذهب داروين — جزء من الطبيعة وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة وليس فيه ما يدل على اتصاله بعالم الروح والغيبيات وجميع القوى التى فيه تعمل على حكم الطبيعة » ، كما هو الحال بالنسبة للكائنات الاخرى فالكل يشعر والكل يدرك وقوانين التغذية واحدة فيها . واختلاف الانسان مصدره انه يملك ملكات وقدرات أرقى لانه يمثل مرحلة اعلى من التطور كما أن الحيوان العالى يدرك اكثر من الحيوان الذى دونه ، ولكن هذا الاختلاف فى جوهره كمى وليس كيفى ، فى العرض وليس فى الجوهر (٨) .

واعتبر شميل أن العلوم الطبيعية هى اساس العلوم البشرية ، وكان ذلك بمثابة أحد المحاور الاساسية لتفكيره فقد رأى أن صحة النتائج العلمية تستند فى التحليل الاخير الى منهجها وهو التجريب فى المختبرات والمعامل (٩) ، وبالنسبة له لم يكن كافيا أن تؤسس المعرفة على أسس

---

(٥) شبلى شميل : كتاب فلسفة النشوء والارتقاء (القاهرة ١٩١٠) ص ٣٤ .

(٦) المرجع السابق : ص ٦٥ .

(٧) انظر الجدل حول المادية بين شميل وصروف على صفحات المقتطف ، المجلد ٥١ ، عدد ٤ (ابريل ١٩١٧) ص ٣٩٣ — ٣٩٩ .

(٨) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٢٩ — ٤٢ ، وكذلك مجموعة الدكتور شبلى شميل (القاهرة ١٩١٠) ص ٦٥ ، وآراء الدكتور شبلى شميل (القاهرة ١٩١٢) ص ٤ — ٥ ، ٨ — ٩ .

(٩) المقتطف : مجلد ٦ عدد ٩ (فبراير ١٨٨٢) ص ٢٣٠ ، مجلد ١٣ عدد ٥ (فبراير ١٩١٥) ص ٣٦٧ — ٣٧١ . انظر أيضاً تحليل
H. Sharabi, Arab Intellectuals and the West (Baltimore, 1970) pp. 71-72.

منطقية لان الاثبـــات العلمى يستند الى التجربة ومن ثم وضـــع العلوم البشرية فى مرتبـــة أدنى من العلوم الطبيعية وكتب أن العلم الطبيعى هو مصدر كل العلوم ولذلك فان دراسته تسبق أى دراسة اخرى (١٠) .

وكان شميل أول مفـكر عربى يستخدم التحليل الفسيولوجى والنفسى لفهم الظواهر السياسية ففى دراسة له بعنوان « عبد الحميد من وجهة نظر الطب » رأى شميل أن السلطان عبد الحميد لا يمكن اعتباره مسئولا مسئولية كاملة عن قراراته وافعاله لان اغلب هـــذه القرارات والافعال نتاج عوامل فسيولوجية ونفسية تخرج عن نطاق سيطرته (١١) .

ويلخص شميل آراءه فى هذا الصدد بقوله أن علوم الاقدمين كانت علوم نظر أكثر منها علوم عمل ، وفلسفتهم عقلية اكثر منها اجبارية ، وتمنيات أكثر منها حقائق ، وانه فى ظل هذه العلوم ساد الاستبدال والاستعباد لان حالة الانسان الاجتماعية ونظامه وشرائعه وقوانينه مرتبطة فى كل عصر بالعلوم والنظـــرة الفلسفية السائدة الى الكون . لذلك اعتقد شميل أن دراسة العلوم الطبيعية سوف تحسن للانسان لغته وتقوى فلسفته وتصلح نظامه القانونى وتوسع مداركه وتحرره من الخرافات والتناقضات ، وأن النتيجة النهائية سوف تكون تقدم الانسان وحياته فى انسجام مع قوانين الطبيعة (١٢) . وباختصار فقد اعتبر شميل العلوم الطبيعية بمثابة « دين البشرية الحق » (١٣) ، لانها اكتشفت وحققت ما عجزت الاديان مجتمعة عن تحقيقه .

سلامة موسى من الناحية الاخـــرى تأثر بالروح العلمية للقرن التاســع عشر وأصبح مثل شميل مدافعا عن العلم باعتباره الاساس الوحيـــد للنهضة ، ولكن لافتقاده الخلفية العلمية التى امتلكها شميل فقد استخدم تعبير العلم بطريقة عامة للاشارة الى التكنولوجيا والتصنيع ، وان كان يعد خطوة للامام فى تطور الفكر المصرى من حيث تأكيـــده على الدلالات الاجتماعية والسياسية للعلم واثاره التحديثية على المجتمع .

لقد انطلق سلامه موسى من اعتبار أن تخلف مصر يعود الى غيـــاب التفكير العلمى وسيادة التقاليد والخرافات ، وعدد مظاهر هذا التخلف من الناحيـــة الاجتماعية فى الشكل الثيوقراطى للمجتمع ، والاستبداد

---

(١٠) المقتطف : مجلد ٣٤ ، عدد ٣ (مارس ١٩٠٩) ص ٢٨٧ .

(١١) المقتطف . مجلد ٣٤ عدد ٦ (يونيو ١٩٠٩) ص ٥٦٥ — ٥٧٠ .

(١٢) شميل : مجموعة ... ص ٨ .

(١٣) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٣٠ .

السياسى ، وانحطاط وضع المراة ، وذكر ان أوربا عانت أيضا من هـذه المظاهر ، ولكن بفضل سلسلة من الثورات حررت نفسها من اغلال التقاليد واعطت للعلم مكانة مرموقة فى حياتها الاجتماعية (١٤) .

وارتبط بذلك اعتقاده بسمو الثقافة العلمية على الثقافة الادبية ونظرته الى نشأة الثقافات وتطورها فى اطار الوضـــع الاقتصـــادى والاجتماعى السائد ، فراى انه فى الماضى سادت الثقافات الادبية لان العمل اليـدوى الذى يعد أساس التفكير العلمى والتجريبى كان مقصـــورا على العبيد والطبقات الدنيا التى حرمت من فرص التعليم والثراء ومن ثم غيـــاب التفكير العلمى وتذاك ، وهكذا فانه ليس مصادفة أن بزوغ العلم ارتبط بالغاء العبودية وتحرر العقل الانسانى • وفى تطبيقه لهـــذه الفكرة على الواقع رأى سلامة موسى أن تطور الحضارة والفكر الاوربيين ارتبطا ارتباطا وثيقا بالثورة الصناعية ، كمـــا أن الثقافة الجامدة الفاسدة التى تسود الشرق هى نتاج المجتمعات الزراعية . ويترتب على هـذا أنه يجب على مصر أن تتبنى العلم وأن تنطلق فى مضمار الصناعة ، وعندما يتحقق ذلك فان النظام الاجتماعى واطار القيم وانماط الثقافة السائدة سوف تتغـير وتتطـــور (١٥) .

لقـــد اكد سلامه موسى مرارا اعتقاده بسمو العقل العلمى على العقل الادبى ، فالثانى فى تصوره كان يجسد الاتجاه غير المتخصص لعصر ما قبل الصناعة ، وفى واحدة من عباراته المتطرفة كتب ان اى بدائى يستطيع أن ينظم الشعر ولكن العلم نتاج عقول حديثة ومتحضرة (١٦) . لذلك فقـد كان من الطبيعى أن يوجه فلاسفة عصر التنوير اهتمامهم الى العلم وليس الى الاد ب، وفى هذا الاطار وصف فولتير نيوتن بأنه أعظم رجل فى العالم، وساهم فى « الموسوعة » التى اهتمت أساسا بالموضوعات العلمية (١٧) ، وذكر سلامه موسى قراءه بأن العصر الحديث هو عصر العلم والصناعة (١٨)، ومن ثم اهتمام الادب الاوربى الحديث بهذين الموضوعين ، وضرب مثالا

---

(١٤) سلامه موسى : مقدمة "السوبرمان (القاهرة ١٩٠٩) ص ٥ — ٧ . انظر كذلك الهلال : مجلد ٣٣ عدد ٤ (يناير ١٩٢٥ (ص ٣٧٩ — ٣٨٣ .

(١٥) سلامة موسى : مختارات سلامه موسى (القاهرة ١٩٢٦) ص ١٩٦ وكذلك الهلال فى مجلد ٣٦ عدد ٢ (ديسمبر ١٩٢٧) ص ١٢٤ .

(١٦) سلامه موسى : فى الحياة والأدب (القاهرة ١٩٣٠) ص ٧١ ٧٢ .

(١٧) سلامة موسى : النهضة الأوربية (القاهرة ١٩٣٥) وهناك طبعه ثانية بعنوان « ما هى النهضة » (بيروت ١٩٦١) ص ١٣٩ .

(١٨) الهلال : مجلد ٣٦ عدد ٦ (ابريل ١٩٢٨) ص ٦٩٠ — ٦٩٣ .

على ذلك بأن بعض الروائيين مثـــل جاك لندن وشو وويلز وديستوفسكى يمكنهم تدريس الفلسفة والاجتماع ونظرية التطور (١٩) .

وأضاف أن الحضارة الحديثة لا يمكن أن تدخل مصر قبل ايجاد بيئـة علمية ملائمة وتبنى قيم وثقـــافة العلم ، وقادة الاعجاب بالعلم الغـــربى وانجازاته الى ضرورة استيعاب مصر لثقافة الغرب وافكاره (٢٠) ، وربما كان سلامه موسى الكاتب الكبير الوحيـــد الذى دافع عن هذه الآراء لمدة طويلة فى مصر دون أن يثنيه عن ذلك هجوم خصومه وانتقادهم العنيف له . لقـــد أعتبر أن مصر والشرق يعيشان فى فساد وتخلف وأنه طالما استمرت هذه الاحوال فلن تكون هناك يقظة أو نهضة (٢١) ، وأن الطريق الوحيـــد هو النظرة الانتقادية للماضى والتحديث الكامل فى كل مجالات الحياة الاقتصادية والثقافية والسياسية والاخلاقية ، وان ذلك يمكن أن يتم من خلال استيعاب الحضارة الغربية التى تمثل وحدة عضوية لا يمكن تجزئتها أو الفصل بين مكوناتها ، ومن ثم فليس من الممكن ان نأخذ أحـد أجزائها ونطرح الباقى جانبا ، ورأى أن المطلوب هو تغيير وتجديد شامل . وكان ينتقد النهضة المصرية وقتذاك على انها جزئية لانها أقتصرت على الجانب السياسى دون الجوانب الاجتماعية الاخرى فالنهضة الحقيقية هى عملية تغيير شاملة تتضمن كافة جوانب البناء الاجتماعى بما فى ذلك العائلة وحتى الاسلوب الادبى (٢٢) .

وبرر سلامه موسى التحديث الشامل والانفتاح على الغرب ليس فقط على أساس انهما ضرورة بل باعتبارهما تطورا طبيعيا لان مصر كانت دائما جزء من الغرب (٢٣) . وعلى خلاف شميل فقد كان الشرق بالنسبة له يشير الى الهند والصين واليابان ، واعتقد أن مصر تنتمى الى الغرب وأن

---

(١٩) سلامه موسى : فى الحياة والأدب ص ١٩٧ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٧٢ — ٧٣ ، الدنيا بعد ٣٠ سنة (القاهرة ١٩٣٠) ص ٣٩ ومن الجدير بالذكر أن المقارنة بين « الشرق » و « الغرب » كانت أحد الموضوعات المتكررة لدى المثقفين فى نهاية القرن الماضى وأوائل القرن الحالى . انظر تحليل شميل لمفهوم الشرق فى المقتطف : مجلد ٣٢ ، عدد ١ (يناير ١٨٩٣) ص ٤ والهلال مجلد ٣٢ عدد ١ — ٢ (نوفمبر ، ١٩٢٣) ص ٢٤ — ٢٨ .

(٢١) انظر وصفه للمغرب التى زارها عام ١٩١٠ فى المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٠) ص ٢١٧ — ٢٢٣ وملاحظاته على المجتمع المصرى فى مجلد ٣٧ عدد ٥ (نوفمبر ١٩١٠) ص ١٠٤٣ .

(٢٢) الهلال : مجلد ٣١ عدد ٢ (نوفمبر ١٩٢٣) ص ١٢٩ .

(٢٣) الهلال : مجلد ٣٥ عدد ٩ (يوليو ١٩٢٧) ص ١٠٧٢ — ١٠٧٤ .

الهوه بين مصر وأوروبا بدأت فقط مع عصر الاحياء الاوربى ، فبينما بدأت أوربا تجـــدد من ذاتها وتتطور ظلت مصر جامدة ، لذلك فان استيعاب مصر للحضارة الغربية الحديثة لا يمكن أن يعد قبولا لحضارة غربية ولكنه خطوة فى التطور الطبيعى لمصر (٢٤) . ذلك أن الحضـــارة الغربية ليست أجنبية أو غريبة على مصر لانها خلاصة وتتويج لكل الحضارات الانسانية السابقة بما فى ذلك الحضارة المصرية ، وهى أيضا ليست « غربية » لان اسمها الحقيقى هو الحضارة الحديثـــة التى لا ترتبط بمنطقة جغرافية او قارة بعينها .

وفى كتـــاباته المبكرة عبر سلامه موسى عن دعواته للتحديث بأكثر العبارات تطرفا ففى « مقـدمة السوبرمان » كتب إن مصر يجب أن تتجه بشكل كامل ولا رجعة فيه نحو الغرب وأن هذا التوجه يجب أن يتضمن تغيير نظام الحكم واقتباس النظام الاجتماعى الغربى والثقافة الغربية ، وأن العائلات المصرية يجب أن تتطلع لكى تشابه مثيلاتها الاوروبية ، وان على الحكومة التدخل لمنع تعدد الزوجات والطلاق ، بل ذهب الى حد الدفاع عن الزواج المختلط بين الاوروبيين والمصريين لتحسين النسل (٢٥) .

وهكذا يبدو واضحا أنه من اشد المعجبين بالحضارة الاوروبيةوبالنسبة له فقد كانت تمثل أعلى درجات التقدم التى بلغها الجنس البشرى وكانت تقف رمزا لسمو العقلانية والتصنيع وحرية المرأة والديمقراطية . لقـــد كانت أوروبا تمثل بالنسبة له كيانا ثقافيا حضاريا يلتزم بمبادىء الحرية والانسانية ، ومن ثم هجـــومه العنيف على الافكار العنصرية لتشمبرلين وويلهلم الثانى وهتلر فهـــذه الآراء — فى تقديره — كانت غريبة على أوربا وفشلت فى فهم الروح الاوربيـــة الحقة التى تتميز بالحـــرية والمساواة والحكومة والدستورية (٢٦) .

أما نقولا حداد فقد جمـــع فى فكره بين شميل وموسى ، فاذا كان شميل اساسا رجل طب وعلوم طبيعيـــة وكان سلامة موسى فى جوهره رجل ادب ، فقد جمع نقولا حداد بين خلفية دراسية علمية مع اهتمام عميق بالنتائج الاقتصادية والاجتماعية للعلم . واعتمد حـــداد على خلفيته العلمية لكى ينشر المعرفة العلمية بين المتعلمين المصريين فكتب كثيرا فى الهلال والمقتطف حول نظريات الكهرباء والالكترونيات والحركة الى غير ذلك من الموضوعات العلميـــة .

---

(٢٤) سلامه موسى : اليوم والغد (القاهرة ١٩٢٨) ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(٢٥) موسى : مقدمة السوبرمان ص ٤٦ .

(٢٦) موسى : ما هى النهضة ص ١١٧ ، تربية سلامة موسى (القاهرة ، ١٩٥٧) ص ١٦٤ .

وفى مقال له عام ١٩٣٤ اثار السؤال التالى : على اى من الثقافتين يقوم المجتمع ؟ على الادب والشعر والتاريخ أم على العلم الطبيعى .. وماذا تستخدم الامم فى الصراع من أجل البقاء الشعر والادب أم الكيمياء والكهرباء ؟ ووصل من ذلك الى أن سبب تخلف مصر هو نقص الثقافة العلمية أى الثقافة المؤسسة على العلم الطبيعى وليس على الادب (٢٧) ، وقضى حداد حياته يكتب دفاعا عن حضارة علمية جديدة فدافع عن حقوق المراة فى المجتمع وفى رواية « العالم الجديد » التى كانت تدور فى الولايات المتحدة الامريكية عبر عن الصراع بين القيم القديمة والجديدة فى المجتمع (٢٨) .

وطبق حداد المنهج العلمى على دراسة المجتمع وتطوره فى سلسلة من المقالات فى مجلة الهلال عام ١٩١٤ تحت عنوان « تطور الامم » (٢٩) معبرا عن اعتقاده فى وجود مجموعة من القوانين التى تسود الكون بأسره ، وأن المجتمع كيان عضو ينمو ويتطور ويذبل . ومن هاتين المقدمتين وصل الى القول بأن العلم فى جوهره واحد وأن الانسانية تمثل مجتمعا واحدا . وكأى شىء آخر فى الكون فان الامم تخضع لقوانين التطور والشواهد على هذا التطور فى حياة الامم عديدة مثل الانتقال من الزراعة الى الصناعة ، ومن الارستقراطية الى الديمقراطية والتوسع فى الحريات الفردية ، والتقدم فى القيم والاخلاق .

لقد رأى حداد كل اصلاح فى اطار تطورى لانه يتضمن احلال الجديد محل القديم ونتيجة لهذه العملية التطورية التى لاتنقطع وصل الى القول بأننا نعيش فى عالم يختلف أساسا عن ذلك الذى عاشه أجدادنا ، وينبنى على ذلك أن عالم اليوم ليس نهاية المطاف فهو بدوره أيضا فى مرحلةانتقال وهكذا يستمر التطور حتى تصل كل المجتمعات الى درجة متماثلة من الحضارة والتقدم (٣٠) .

---

(٢٧) الهلال : مجلد ٤٢ ، عدد ٩ (يوليو ١٩٣٤) ص ١٠٥٣ .

(٢٨) انظر تحليلا لبعض رواياته فى محمد يوسف نجم : القصة فى الأدب العربى الحديث (بيروت ١٩٦٦ (ص ١٠٠ — ١٢٣ ، سهيل ادريس : القصة فى لبنان (القاهرة ١٩٥٧) ص ٨ — ٩ .

(٢٩) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٩١٤) ص ١٠٣ — ١٠٩ ، عدد ٣ ، (ديسمبر ١٩١٤) ص ٢٠٥ — ٢٠٩ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥) ص ٣٠١ — ٣٠٥ انظر مقالاته حول الحياة فى المقتطف : مجلد عدد ١(يناير ١٩١٤) ص ٨ — ١٦ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٤) ص ١١٨ — ١٢٢ ، عدد ٣ (مارس ١٩١٤) ص ٤٢٩ — ٤٣٢ . نفس الأفكار تتردد فى كتابه عن علم الاجتماع (القاهرة ١٩٢٤) .

(٣٠) الهلال : مجلد ٢٧ : عدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٥ — ٣٠٨ج .

ثانيا ـ الدلالة الاجتماعية للعلـم :

أن الاهميـة التى اعطاها كل من شميل وموسى وحداد للعلـم لـم تكن فى التحليل الأخير اضافة جديدة بالنسبة لتطور الفكر المصرى ، فقـد سبق الطهطاوى والسان سيمونيين فى هذا المضمار . ولكن الجديد هـو انه لأول مرة طرح العلـم فى ارتباطه بالمشاكل التى تواجه عملية التحديث فى مصر ، بعبارة أخرى لم تعد المسألة مجرد دفاع عام عن اهمية العلم بطريقة مجردة ولكنهـم أشاروا الى دور العلم فى الحياة المصرية وناقشوا الآثار الاخلاقيـة والاجتماعية والسياسية المترتبة على ذلك .

فشميل مثلا ذكر أن الانجازات العملية للعلم فى ميادين الزراعة والصناعة والتجـارة والطب تحيط بنا من كـل جانب ، وبفضـل هـذه الانجازات اصبحت الحياة اكثـر راحة وتحضرا ، ومضى الى القول بأن المنهج العلمى يطـرح آثارا بالغة الدلالة والاهمية وأن دراسـة العلـم تجعلنا ندرك أن انظـم السياسية والقانونية لابد وأن تنسجم مع قـوانين الطبيعـة التى تقول بأن كل الاشياءفى حالة تغير وتطور ، ومن ثم فان القوانين والمؤسسات لا يمكن اعتبارها ثابتة أو غير متغـيرة ذلك لانها اقيمت فى ظـل اوضـاع وظروف محددة ولابد ان تتغير بتغير هـذه الظروف ، أمـا اذا بقيت دون تغير فانها تغدو فاسدة وغير عادلة ومستبـدة (٣١) وهـكذا فان القـوانين والمؤسسات ذات طبيعـة متغيرة وليست ثابتة ، نسبية وليست مطلقة ، وانه من الممكن أن تـكون خاطئة ويترتب على ذلك أن الانسان الا « يهاب ملـكا لصولجانه ولا شريعة لاجماع الناس عليها الا من حيث ما يراه نافعـا للهيئة الاجتماعية مؤيدا لحقوقها » (٣٢) .

يرتبط بذلك أن دراسـة العلـم تسـاعد على تقويض أركان الانظمـة الاجتمـاعية المستبدة التى تقيم صنوفا من عدم المساواة فى المجتمـع (٣٣) . فالعلـم يؤكد المساواة بين الناس ويجعلهم أكثر وعيا بواجباتهم وحقوقهم ويقـول « أن الشريعة لا تؤخذ من افواه الملوك والأمراء من السنة الفقراء » حتى تكون اقـرب الى الانسانية والى اقامة العدل الصحيح « وكان شميل على دراية بالافكار التى تستخلص من التاريخ الطبيعى عدم المساواة بـين الناس مثلمـا فعل هكسلى ، ولكنه رفض هذا الرأى على أسـاس أنه اذا كان علم الحيـاة يعلمنا ماهية الجسم السياسى وكيف صـار على ما هـو فانه لا يركن اليه فى معرفة ماذا يصير اليه فى المستقبل ، فالعقـل البشرى

---

(٣١) شميل : كتاب فلسفة ... ص ٥٧ — ٥٨ ، مجموعة ... ص ١٥ — ١٨ ، آراء ص ١٤ — ١٥ .

(٣٢) المقتطف : مجلد ٩ عد ٩ (يونيو ١٨٨٥) ص ٥٢٥ مجموعة ص ٥٧ .

(٣٣) شميل : كتاب فلسفة .. ص ١٠ — ١١ .

ارفع ان يتخذ الاحياء الدنيا مثالا له وينقاد اليها انقيادا اعمى . كما رفض شميل افكار برنارد شوو التى لها اصول لدى شوبنهاور ونيتشه وتقوم على أن شريعة الاجتماع كشريعة الطبيعة يجب أن لا تعرف شفقة ولا رحمة وتقول بضرورة التخلص من العناصر الضعيفة فى المجتمع والسعى لخلق السوبرمان — والتى قبلها سلامة موسى ودافع عنها — فان ذلك من ناحية قد يؤدى الى التخلص من اغلب البشر ومن ناحية أخرى فان الاقوى ليس الاصلح دائما ، ورأى شميل أن هذه الاراء تقود الى غلبة التقهقر على الاجتماع وتبقى الانسان فى حالة همجية بلا عقل ولا علم ، كما أنها تقوم على أساس فهم خاطىء للداروين فاذا كان الارتقاء دافعه الانانية فان شريعة الانانية ومحبة الذات خاضعة لشريعة اخرى طبيعية تقيد منها وهى المصلحة المتبادلة التى تفرض على الانسان التعاون مع غيره لمصلحة كليهما ولمصلحة المجتمع (٢٤) . ودعا شميل قراءة الى أن يتطلعوا الى أوربا التى أستطاعت أن تتقدم وتبنى مؤسساتها على مبادىء الديمقراطية والجمهورية بعد أن نجحت أولا فى القضاء على الخرافة وفى نشر المعرفة العلمية ، فتاريخ الأمة الجاهلة هو تاريخ ملوكها وقادتها ، ولا يكون لها نهضة الا بعد سقوط سلطان الاوهام وقيام التعاليم الحرة وهذا هو حال أوربا التى اسست حكوماتها على الشورى وصارت الأمة هى الحاكمة وليس الملك وتحققت النظم الجمهورية فى بعض البلاد ، « وهذه هى الهيئة الحكومية المعدة للمستقبل » والتى يتم فيها توزيع الاعمال على قدر المنافع العمومية بحيث يتوفر معها المنفعة لكل فرد فى الاجتماع دون تمييز .

ويتنبأ شميل بأنه بتقدم العلم فانه لن ينقضى القرن التاسع عشر قبل أن يسقط كل ملوك أوربا وتتأكد سيادة الأمم سيادة حقيقية (٢٥) فالعلم الطبيعى يضع الاساس لنشر الانسانية الحقيقية والتسامح الاصيل ووحدة الأمم والشعوب ، ومن ثم يصبح كل الناس اخوة وكل العالم امة واحدة . ولكنه حذر بأنه اذا كان صلاح الهيئة الاجتماعية يرتبط بالتخلص من الاوهام السائدة وانتشار العلم الصحيح تماما ، فان ذلك سوف يأخذ وقتا طويلا ، وربما لزم له مئات الاجيال — على حد تعبيره — لان ما رسخ فى العقل من مبادىء عبر آلاف الاجيال لا يمكن تغييره بسرعة والطفره شىء محال ، ومن ثم لابد من السير البطىء فى ارتقاء درج الكمال (٢٦) .

واذا كان شميل قد اهتم بالاراء الاجتماعية للعلم فقد ركز حداد على اثارة بالنسبة للعلاقات الدولية والوضع الدولى وكانت لديه نظرة متكاملة

---

(٢٤) المرجع السابق .

(٢٥) نفس المرجع ٥ — ٦١ .

(٢٦) شميل : الحقيقة ، ص ٢٤٠ — ٢٤١ .

حــول هذا الموضوع . ولقد شاهد حداد الحرب العالمية الأولى وهو فى بداية الاربعينات من عمره وتأثر بها كثيرا (٣٧) وكتب أن الحرب هى ظاهرة طبيعية وتعبير عن الصراع من أجل البقاء ، وهى تحدث فى كل مــكان ، فى داخــل الجسم الانســانى ، وفى عالم الحيوان وبين الأمم بعضها وبعض . كما تنبه الى الأسبــاب الاقتصادية للحروب ففى مقال له بعنوان نشوء الحــرب فى ابريل ١٩١٥ قــدم عرضا لتاريخ الحرب فى عهــود اليونان ، والــرومان ، والعصــور الوسطى ، والحروب الصليبيــة ، انتهى فيــه الى أن الباعث الحقيقى للحروب ، مهما تنوعت اسبابها المباشرة أو الظاهرية ، هو الحاجة الاقتصادية ، فالشعب المنتصر ينمو ويكبر ، والشعب المهزوم يقل ويقصر ، وتنتقل موارد الرزق من المهزوم الى المنتصر ، ومن ثــم فان الحــروب هى صــورة من صور التنازع على البقاء . ولكن حــداد سارع الى القــول بأن الحضارة العلمية سوف تقلل من الحروب ، وسوف يحــل التعــاون محــل الصراع ، فالحياة الانسانية هى مزيج بينهما وليست مجــرد واحــدة من الاثنين . فالتنازع « ليس الا ظاهرة لسنة أسبق وأعمق فى كنه الطبيعة وهى سنة الجاذبية أو التجاذب . وهذه السنة ليست منفردة بل لها ضد وهى سنة التدافع . وكلتا السنتين تعملان متقابلتين ونتيجة عملهما التوازن » وأكــد على أهمية التعاون فى المجتمع « فالاجتماعية قائمــة على سنــة التعــاون » والمجتمع البشرى « تعاونى أكثر جدا مما هو تنازعى ومــا التنازعية فيــه الا بقــايا بهيميتــه » (٣٨) .

وفى الحقيقة فقــد كانت هذه هى أحد الأفكار المحورية فى تفكيــره ، ففى ديسمبر ١٩١٦ كتب حداد مقــالا فى المقتطف حول خطــأ أفــكار نيتشه عن المجتمع ، واعتبر هــذه الاراء متناقضة مع الحضارة الحقيقية (٣٩) ، وذهب الى القول بأن نيتشه قد شوه وحرف من أفكار داروين . فصحيح انه يجب على كل مجتمع أن يحسن صحة أجياله القادمة ولكن ذلك لا يجب أن يكون — كمــا يقترح نيتشه — بالقضاء على العناصر غير السليمــة أو الضعيفــة من المجتمع ولكن الطريق الصحيح هو الاصلاح والتعليم (٤٠) .

ويذكر حداد انه فى الطبيعة يتعايش الصراع والتعاون ، وانه كلمــا تقدم الانسان حل التعاون محل الصراع ، ومن ثم فان أفكار نيتشه غير طبيعية ،

---

(٣٧) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١٥) ص ٤٤ — ٥٤٩ عدد ٨ (مايو ١٩١٥) ص ٦٣٥ — ٦٤٢ .

(٣٨) الهلال : مجلد ٢٤ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٦) ص ٣٨٧ والاشتراكية ص ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ .

(٣٩) المقتطف : مجلد ٩٢ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩١٦) ص ١٩٣ ، ٢٠١

(٤٠) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٩) ص ٤١٠ — ٤٢٠ .

لانها تؤكد على الحرب والصراع ، وتعطي مبررا نظريا لسيادة الأمم القوية على الضعيفة ، ويعلق حدادا على ذلك بأن هذا الرأى ربما كان صحيحا فى مملكة الحيوان ، حيث لا قانون ولا اخلاق ، ولكن التاريخ الانسانى يسير نحو مزيد من التعاون والوحدة ، لا الحروب والعنف ، ويحذر حداد من أن الصراع سوف يستمر فى المستقبل ولكنه سيكون اقل حدة ، وفى اطار حدود لا يتخطاها ، وان سنة التعاون ستغلب سنة الصراع ، وأن العالم يتحرك الى أمام ، ولكن خطواته قد تتعثر أو تتراجع فى بعض الاحيان .

لقد نظر حداد الى الحرب العالمية الأولى ، على انها نقطة تحول فى التاريخ الانسانى ، وفى يناير ١٩١٥ كتب متوقعا أن هذه الحرب سوف تقود الى انهيار الامبراطوريات القائمة ونشوء العديد من القوميات المستقلة ، وانها سوف تؤدى الى هزيمة الانظمة الملكية والارستقراطية والاتوقراطية ، وأن الديمقراطية سوف تنتصر ، وان فرنسا أو المانيا ربما تتحولان الى النظام الاشتراكى ، واضاف الى ذلك كله أن هناك وعيا متزايد بالحاجة الى جهاز دولى لتنظيم العلاقات بين الأمم (٤١) .

وقد شغل هذا الموضوع جانبا كبيرا من اهتمام نقولا حداد فى عام ١٩١٩ وانطلق فى تفكيره من مقوله أن العلم أداة توحيد للشعوب والأمم ، فالعلم باعتماده على التجريب ، وبوحدة منطلقاته الفلسفية ، سوف يقرب بين كل الأمم المتحضرة ويضع الاساس لنظام اخلاقى ومعنوى واحد لها ، ومن ثم يوحد بين هذه البلاد (٤٢) ٠ وكتب حداد سلسلة من المقالات حول عصبة الأمم التى أعتبرها بداية موحدة جديدة مما أسماه « الديمقراطية الدولية » « والجمهورية الدولية » (٤٣) . فبالنسبة له كانت عصبة الأمم هى التعبير المؤسسى عن نضج الجماعة الدولية ، وعن انتقالها من مرحلة البداءة الى مرحلة التحضر ، ومن الفوضى الى النظام ، وان اغلب الدول المتحضرة تتماثل وتتقارب فى الحضارة والنظم السياسية ، وأن هناك مصالح اقتصادية وتجارية تجمع بينها وتؤدى الى مزيد من تعاونها وتقاربها . وذكر حداد أن هناك مجموعة من الأسباب تدعو الى التجمع والتقارب ، منها تقدم المواصلات وسهولتها الامر الذى أدى الى مزيد من الاتصالات والانتقالات ، وانتشار المعرفة الصحيحة ، والاتصال التجارى والتسامح الدينى والعنصرى . ولكن العنصر الحاسم فى هذا التطور كان هو المصلحة أو كما

---

(٤١) الهلال : مجلد ٢٣ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٥) ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٤٢) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩١٨) ص ٢١٨ .

(٤٣) المرجع السابق ص ٢١٤ — ٢٢٠ وعدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٥ — ٣١١ ، عدد ٥ (فبراير ١٩١٩) ص ٤١٠ — ٤٢٠ نفس الأفكار كررها فى كتابه علم الاجتماع جزء ثانى ص ٢١٣ وكذلك فى كتابه علم أدب النفس (بغداد ، ١٩٢٨) ص ٤ .

يقول حداد ، اعتقاد كل دولة ان انضمامها الى عصبة الأمم ، سوف يعود عليها بمزيد من المصالح والمكاسب (٤٤) .

وهكذا يبدو من الواضح ، أن نقولا حداد كان يتصور ويدعو الى وجود منظمة دولية تعلو سلطاتها سلطة الدول المكونة لها ، ويكون لها من السلطات والقدرات يجبر أى دولة عضو على احترام قراراتها والالتزام بها . ومن سخرية التاريخ ، أنه قدر لحداد ان يعيش فترة أزمة عصبة الأمم وانهيارها ، ووقوع الحرب العالمية الثانية ، ولكنه ظل مخلصا لتلك المبادىء التى دافع عنها قبل ذلك بعشرين سنة ، فكتب فى المقتطف فى مارس ١٩٣٥ ثم فى يناير ١٩٤١ ، محللا أسباب حدوث الحرب ، والاثارة المترتبة عليها ، فى عبارات وافكار التى حلل بها الحرب العالمية الأولى (٤٥) .

ثالثا ــ دور التعليم :

لقد تصور مفكرونا أن مفتاح الاصلاح وأداة نشر الثقافة العلمية هو التعليم بهدف تربية جيل جديد سوى جسمانيا وثقافيا (٤٦) . وانطلاقا من محورية دور التعليم فى عملية الاصلاح كتب **شميل** منتقدا الحكم البريطانى فى مصر لعدم اهتمامه بالتعليم ، وحث الحكومة على أن تصدر قانونا يجعل التعليم الابتدائى الزاميا ، وأن تقام المدارس فى كل مدينة وقرية ، وأن تقوم هذه المدارس بتدريس العلوم الطبيعية والسلوك الاجتماعى السليم ، وأن تعلم نسقا للقيم يقوم على المساواة وفصل الدين عن الدولة (٤٧) .

ونظر شميل الى التعليم نظرة شاملة فى اطار تنشئة الجيل الجديد موضحا الصلة بين التربية الجسدية والعقلية ، ومؤكدا أن دور المجتمع أكثر أهمية من دور الاسرة ، ومن ثم يجب أن يختار المعلمون بدقة بالغة ممن تلقوا دراسات متخصصة وعلى خلق قويم حتى يدرسوا شخصية كل طالب على حده ، ويعاملوه وفقا لطبيعته ومواهبه وبالشكل الذى ينمى قدارته ، وربط بين ذلك كله والاستقلال قائلا « ونحن الشرقيين الذين نشعر بثقل وطأة الاجنبى ونحاول التخلص منه .. وهذا لن يتم الا اذا وجهنا كل قوانا الى الاعتناء باطفالنا الذين هم رجال الغد » (٤٨) .

---

(٤٤) الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٤ (يناير ١٩١٩) ص ٣٠٧ نفس الفكرة فى المقتطف مجلد ٤٤ ، عدد ٥ (مايو ١٩١٤ (ص ٢٤٢ — ٢٤٩ .

(٤٥) المقتطف : مجلد ٨٦ ، عدد ٣ (مارس ١٩٣٥) ص ٤٨١ — ٤٧٦ ومجلد ٩٨ ، عدد (يناير ١٩٤١) ص ٧٤ — ٧٥ .

(٤٦) شميل : مجموعه .. ص ١٧٢ — ١٧٩ .

(٤٧) المرجع السابق ص ٢٢٥ — ٢٢٩ .

(٤٨) نفس المرجع ص ١٧٩ .

وأكد شميل اهمية دراسة العلوم الطبيعية والرياضية لانها تفتح آفاقا جديدة للعقل الانسانى وتطور قدرته على النقد ، وهاجم دراسة الادب والانسانيات لعجزها عن المساهمة فى تطور الشخصية الانسانية . بل أعتبرها ذات أثر سلبى لانها تضعف من استقلال العقل ومن قدرته على النقد ، ورأى أن الدراسات الأدبية والفلسفية التى أزدهرت فى الماضى كانت تعبر عن مرحلة مبكرة من مراحل التطور الانسانى والاجتماعى ، اما فى الوقت الحاضر ومع تقدم العلوم الطبيعية فان هذه الدراسات لم تعد فقط غير ذات جدوى بل أصبحت ضارة . وذهب شميل فى بعض كتاباته الى أنها كانت ضارة دائما وضرب على ذلك مثلا بالاسلام فان ذلك الدين الذى كان يهتم بتنظيم المجتمع ويعطى اهتماما كبيرا للقضايا والشئون الاجتماعية أفسدته الفلسفة اليونانية عندما ترجمت الى العربية ونتج عن ذلك أن فقدت الثقافة الاسلامية هذا البعد الاجتماعى ، وابتعدت عن المشاكل الواقعية للبشر ، ومالت نحو التجريد والميتافيزيقيا ، الامر الذى أدى فى النهاية الى تدهور وتخلف المجتمعات الاسلامية (٤٩) .

ويضيف شميل الى أن عديدا من هذه الموضوعات الادبية والفلسفية قد ثبت بطلانها بالعلم الطبيعى ، وأنها تقوم على مجموعة من الاساطير والخرافات ، لذلك كان من الطبيعى مع تقدم الحضارة أن تنزوى هذه الدراسات ويحل محلها العلم الطبيعى . وهكذا وصل شميل الى القول بأن التقدم الحقيقى فى المجتمع يبدأ مع انتشار التفكير العلمى التجريبى ، فالمطلوب هو أن « يقل النظر ويكثر العمل ويقوم البرهان الرياضى والميكانيكى مقام البرهان العقلى والقياس المنطقى » (٥٠) . وحث الشباب المصرى على توجيه طاقاته الى دراسة العلوم الطبيعية والصناعية التى بدونها لا يمكن أن يتحقق التقدم أو الاستقلال (٥١) . وركز بالذات على أهمية التعليم العملى واليدوى وكان يعتقد أن مصر ليست فى حاجة الى الدراسات النظرية كالقانون والادب والفلسفة بقدر حاجتها الى المهن العملية الضرورية لاقامة الصناعة وفى مقال له بجريدة المقطم عام ١٩٠٩ طالب شميل بضرورة تحويل التعليم النظرى الى تعليم عملى وذكر أن المدارس الاميرية المصرية قد تقهقرت فى مجال التعليم اليدوى عما كانت عليه أيام محمد على ، وان العلوم التطبيقية أوشكت أن تموت (٥٢) .

---

(٤٩) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٥٢ .

(٥٠) المرجع السابق ص ٣٥٩ — ٣٦٠ وانظر نقدا لآراء شميل فى المقتطف : مجلد ٣٤ ، عدد ٣ (مارس ١٩٠٩) ص ٢٨٤ — ٢٨٨ .

(٥١) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٢ — ١٤ ، ٣٤٤ — ٣٥٥ وانظر أيضاً مجموعة .. ص ٣٦٢ هامش رقم ٣ .

(٥٢) المرجع السابق ص ٢٣٠ ووصل شميل إلى حد اقتراح اغلاق مدرسة الحقوق وحرق كل الكتب القانونية والفلسفية .

كذلك اعتبر **نقولا حداد** التعليم بمثابة الاساس لحركة الاحياء فى مصر (٥٣)، فطالما استمرت المراة المصرية مثقلة باغلال الجهل فان الشطـر الاعظـم من مسئولية التعليم تتولاه المدارس ، ومن بين ثم تبرز اهمية وجـود نظـام تعليمى واحد حتى يمكن لكل الاطفال أن يتطبعـوا بنسق قيمى واحـد . ونادى بأن تكون كل المدارس الابتدائية تحت ادارة الحكومة وان تصبـح الزامية وبالمجان ، وان تقتصر الدراسـة فيها على الموضـوعات العلميـة العلمانية ، وأن يـكون تناول المسائل الدينية فى المساجد والكنائس ، وعلى غرار شميل فقد اكد حداد على أولوية التعليم العملى والعلـوم الطبيعيـة كالكيميـاء والطبيعـة .

وإذا انتقلنا لدراسة آراء **سلامة موسى** حول هذا الموضـوع نجد اختلافا واضحا بين كل من شميل وحـداد اللذين قللا من شـأن الادب ودوره ، وسلامة موسى الذى اهتم بدور الاديب والادب فى المجتمع ، فتحت تأثير ابسن وشوولز ، اعتبر سلامة موسى الادب اداة للتغيير الاجتماعى ، وأن هدف الادب ليس الجمال وحسب ، ولكن الكفاح لتغيير المجتمع وذلك عن طريق نشر أفكار ومفاهيم جديدة ، وتعليـم الناس كيف يحبـون الحيـاة الفاضلة ، وغرس القيـم الانسانية السامية كالعدالة والحرية والمساواة والدفاع عن قيم الحضارة الحديثة وهى الحرية والديمقراطية والتصنيـع والعلـم والمساواة بين الرجل والمراة (٥٤) .

وقد كان ذلك أحد الاتجاهات الاساسية التى ظل سلامة موسى يدافع عنها طيلة حياته (٥٥) . وانتقد معاصريه من الادباء لانهم خلقوا هوه بينهـم وبين الجماهير (٥٦) ، ولم يناقشوا مشاكل المجتمع الذى كانوا يعيشـون

---

(٥٣) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد (أكتوبر ١٩١٧) ص ١١٢ — ١١٨ ، ومجلد ٢٩ ، عدد ٧ (ابريل ١٩١١) ص ٦٩٣ — ٧٠٠ .

(٥٤) كتب سلامة موسى عدداً من المقالات فى الهلال تناول أعمال معاصريه انظر الهلال : مجلد ٣٢ ، عدد ١ — ٢ (أكتوبر — نوفبر ١٩٢٣) ص ١٥٩ ، وعدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٣) ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، وعدد ٤ (يناير ١٩٢٤) ص ٤٠٠ — ٤٠٤ ، وعدد ٥ (فبراير ١٩٢٤) ص ٥١٦ — ٥١٧ وعدد ٦ (مارس ١٩٢٤) ص ٦٣١ — ٦٣٢ ، وعدد ١٠ (يوليو ١٩٢٤) ص ١٠٦٨ — ١٠٧٠ انظر أيضاً مجلد ٣٥ ، عدد ٢ (نوفبر ١٩٢٦) ص ٤٤ ، ٤٥

(٥٥) انظر كتابه الأدب للشعب (القاهرة ، ١٩٥٦) ومقالات ممنوعة (بيروت ١٩٥٩)

(٥٦) **S. Musa, «Intellectual Currents in Egypt», Middle Eestern Affairs, vol. II nos 8-9 (August-September, 1951), pp. 269-272.**

فيه ، وفسر ضرورة التجديد الادبي والابتعاد عن التقاليد والانماط الادبية التقليدية بأن أفكار الحضارة التى نعيشها كالحرية والمساواة والديمقراطية والتعليم العام هى نتاج العصر الحديث ولا تعرفها الثقافات والاداب القديمة ، ومن ثم فان الاصرار على تمثل الادب المعربى القديم — شكلا ومضمونا — هو عملية ضارة ، ولا يمكن أن يساعد مصر على تحقيق نهضتها بل انه يتناقض مع كل ما تمثله النهضة من قيم لانه يغرس فيما رجعية بين الناس .

وهاجم سلامة موسى الاسلوب المعقد الذى تميز به الادب التقليدى ودعا لمنهج جديدة فى الكتابة ، ونظر الى اللغة من منظور تطورى ، فاللغة تعبر عن واقع اجتماعى ويجب ان تتطور مع انتقال المجتمع من مرحلة الى اخرى ، ومثل سائر اللغات الأخرى فان اللغة العربية نشأت وتطورت فى مجتمع معين لمواجهة حاجاته فى فترة تاريخية محددة ولعبت اللغة العربية دورها كأداة اتصال فى المجتمع البدوى قبل الاسلام ثم فى المجتمع الحضرى للامبراطورية الاسلامية ، ولكن مع جمود البلاد الاسلامية وتدهورها توقفت اللغة عن التطور وعكست سمات المجتمع الذى تعيش فيه فأصبحت لغة مجتمع يقوم على الاوهام والغيبيات وليست لغة للبحث العلمى والتفكير المنطقى ومن ثم كانت هناك ضرورة لاصلاحها وتطويرها لتتناسب مع احتياجات العصر الحديث ولتصبح قادرة على التعبير عن الظواهر الجديدة والمشاكل المستحدثة التى يواجهها المجتمع (٥٧) .

رابعا : الداروينية كرمز للعلم :

فى اطار تقدير دور العلم وأثاره الاجتماعية مضى شميل وموسى والمنصورى وحداد فى الدفاع عن مختلف النظريات العلمية بحماس يقرب من الحماس الدينى واعتقدوا على وجه الخصوص فى الفكرة القائلة بأن التطور الاجتماعى تحكمه قوانين عامة تماثل تلك القائمة فى العلوم الطبيعية ، وساعد على قبول هذه الفكرة انتشار الاراء الداروينية التى أعتبرت فى مجملها نظرية العصر ، فقد ارتبطت الداروينية بالعلم على أساس أنها اخضعت تطور البشرية التحليل العلمى (٥٨) .

---

(٥٧) سلامه موسى : اليوم والغد ص ١٣٠ — ١٣١ ، مختارات سلامة موسى ص ٤٣ ، نظرية التطور واصل الإنسان (القاهرة ، ١٩٢٨) ص ٨ انظر أيضاً الهلال : مجلد ٣٣ ، عدد ٧ (ابريل ١٩٢٥) ص٧١٣ — ٧١٥ ، ومجلد ٣٤ ، عدد ٢ (نوفمبر ١٩٢٥) ص٤٤ — ٤٥ وقد لخص سلامه موسى آرائه فى الموضوع فى كتاب البلاغة العصرية واللغة العربية (القاهرة ١٩٤٥) .

(٥٨) حول الداروينيه انظر على سبيل المثال المقتطف : مجلد ٧ ، عدد ١ (يونيو ١٨٨٢) ص ٣ — ٤ ، ومجلد ٣٠ ، عدد ٤ (ابريل ١٨٩٦) ص ٢٤٩ — ٢٥٨ ، مجلد ٣٠ ،

ويرتبط اسم **شميل** عادة بالدفاع عن الداروينية ، وكان من أوائل الكتاب الذين قدموا أفكار داروين الى العالم العربى بصفة عامة ومصر بصفة خاصة ، ولمدة طويلة كان واحدا من المتحدثين الرئيسيين باسمها ، ويذكر شميل كيف تعرف على اراء داروين لاول مرة فى عام ١٨٧١ عندما كان يدرس فى الكلية السورية البروتستانتية ، وسمع أن هناك من يدعى بأن أصل الانسان قرد ، وانه أشمأز من هذا القول ، وعندما نال الشهادة كان بحث التخرج « اختلاف الحيوان والانسان بالنظر الى الاقليم والغذاء والتربية » وأنه جاء فيه الكثير مما يؤيد داروين مع أنه لم يكن قد قرأ شيئا عنه حتى ذلك الوقت ، وبعد سفره الى باريس ومعرفته بالدلالات الثورية لآراء داروين أصبح أكثر قبولا لها ، ويرجع تأثره بداروين الى خلفيته العلمية الطبية التى مكنته من قبول نتائج العلم دون مشقة بالغة (٥٩) .

وتشير الأدلة المتوفرة على أن شميل مارس تأثيرا واضحا على المثقفين المصريين فى جيله فقد بدأ مدرسه فكريه قوامها التفسير الفلسفى للتطور على ضوء كل من بخنر (٦٠) • وسبنسر واستمرت هذه المدرسة من بعده على يد اسماعيل مظهر وعصام الدين حفنى ناصف وسلامة موسى ، بل ويرى ليكيرف أن قيام الامام محمد عبده بترجمة كتاب « الرد على الدهريين » الى اللغة العربية كان يهدف الى الرد على أفكار شميل (٦١) وكتب أحمد لطفى السيد ان ترجمة شميل لكتاب « أصل الأنواع » لداروين كان

عدد ١٢ (ديسمبر ١٩٠٥) ، ص ١٠٠٥ — ١٠١٥ ومجلد ٣٣ عدد ١٠ (أكتوبر ١٩٨) ص ٨٧٨ — ٨٨٨ ومجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٩) ص ٧٢١ — ٧٢٦ ، ومجلد ٣٦ ، عدد ٥ (مايو ١٩١٠) ص ٤٣٧ — ٤٣٩ ، ومجلد ٢٧ ، عدد (يوليو ١٩١٠) ص ٦٧٦ — ٦٨١ ، ٦٩٥ — ٦٩٨ ، ومجلد ٤٠ ، عدد ٦ (يونيو ١٩١٢) ص ٥٦٤ — ٥٦٨ ومجلد ٤٣ ، عدد ١ (يوليو ١٩٢٣) ص ٦٠ — ٦٢ انظر أيضاً الهلال : مجلد ١٣ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٠٤) ص ١٤٤ — ١٤٧ ، ومجلد ١٥ ، عدد ٥ (فبراير ١٩٠٧) ص ٣٠٩ — ٣١٠ ، ومجلد ١٩ ، عدد ٨ (مايو ١٩١١) ص ٤٦٥ — ٤٧٤ ، ومجلد ٣٣ ، رقم ٦ (مارس ١٩١٥) ص ٣٦٤ — ٣٦٨ .

(٥٩) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٢٦ .

(٦٠) لودفيج بخنر (١٨٢٤ ، ١٨٩٩) فيلسوف وعالم المانى كان أحد أنصار المدرسة المادية **Materialstmmusstreit** خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

(٦١) **M.S. Lecerf, «Shibli Shummayyil : Metaphysicien et Moraliste Contemporain», Bulletin des Etudes Oreintales, Damascus, vol. 1 (1931), p. 159.**

احد قراءاته الأولى عندما كان طالبا فى المدرسة (٦٢) ، ويقص اسماعيل مظهر انه عقب قراءته لكتاب فلسفة النشوء والارتقاء لشميل بدات ثورة لا يمكن وصفها تحدث فى عقله ، وأرجع نهضة مصر الثقافية الى شبلى شميل ويعقوب صروف (٦٣) .

لقد طرح شميل اراءه حول الداروينية فى عدد من المقالات والكتب لعل اكثرها اهمية ترجمته لشرح بخنر لنظرية داروين الذى صدره بمقدمة تحليلية طويلة تناول فيها الدلالات الاجتماعية والفلسفية لاراء داروين . وينقسم هذا الكتاب الى قسمين : أولهما طبيعى عرض فيه لمذهب داروين ، وثانيهما فلسفى تعرض فيه للاساس الفكرى للمذهب واراء الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ حول قضية محورية المادة فى الكون واعتبارها مصدرا لكل شىء (٦٤) .

وتعرض هذا الكتاب عند صدوره لانتقادات عديدة ، فهوجم بعنف من « البشير » الجريدة اللبنانية الجيزويتية ـ وكذا من « النشرة الاسبوعية » التى كانت تصدرها الكلية السورية البروتستاونتية ومن المقتطف ، وكتب ابراهيم الحورانى محرر « النشرة » سلسلة من المقالات فى جريدة « المحروسة » التى كانت تصدر فى الاسكندرية يرد فيها على اراء كل من

---

(٦٢) أحمد لطفى السيد قصة حياتى (القاهرة ، ١٩٦٢) ص ٢٤ ويسرد معظم الباحثين هذه الواقعة دون تعليق مثل :

A.J. Ahmed, The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism (London, 1960), p. 86 : and N. Safran, Egypt in search of Political Community (Cambridge, 1961), p. 90.

والحقيقة أن شميل لم يترجم كتاب أصل الأنواع لدارزين وإنما ترجم تعليق بخنر على داروين اذا أصل الأنواع فقد ترجمه اسماعيل مظهر عام ١٩١٨ وربما كان لطفى السيد يشير إلى كتاب بخنر .

(٦٣) I.I. Ibrahim, The Egyptian Intellecuals between Tradition and Modernity 1922-1952.

ورسالة دكتوراه غير منشوره قدمت إلى جامعة اكسفورد بانجلترا عام ١٩٦٧ ٢٥١ — ٢٥٢ ومجلة الكاتب : مجلد ٣ ، عدد (نوفمبر ١٩٤٦) ص ١٢٨ حول تأثير شميل انظر المنار : مجلد ١٩ ، عدد ٥ (ابريل ١٩١٧) ص ٦٢٥ — ٦٣٢ ، والهلال : مجلد ٢٥ عدد ٦ (مارس ١٩١٧) ص ٤٥٦ — ٤٥٩ انظر أيضاً سلامه موسى : نظرية التطور واصل الإنسان (القاهرة ١٩٦٢) وحول اعجاب الأفغانى به انظر خاطرات جمال الدين الأفغانى (بيروت ، ١٩٣١) ص ١٦٦ — ١١٧ .

(٦٤) انظر النص الكامل فى شميل : كتاب فلسفة .. ص ٦٣ — ٢٢٤ .

بخنر وشميل (٦٥) . ودفع هذا شميل الى الرد فالف كتابا آخر بعنوان « الحقيقة » نشر فى القاهرة عام ١٨٨٥ كرد على انتقادات الحورانى ، ولكن ذلك لم يكن ليسكت الحورانى فقد صمم على ان تكون له الكلمة الاخيرة وبالفعل قام بترجمة كتاب بعنوان « التطور والمادة » ونشره عام ١٨٨٦ كرد على كتاب « الحقيقة » . وعلى صفحات المقتطف اثيرت القضية بين محرر المجلة صروف وشميل حول بعض المسائل المتعلقة بالنظرية الداروينية ، وانطلاقا من افتراض وحدة الطبيعة والكون ، ذكر شميل أنه اذا كان نظام الطبيعة يقوم على تنازع البقاء ، فان التطور والارتقاء سوف يوجدا مصلحة واحدة ومشتركة لكل عناصر المجتمع بحيث تنضوى المصالح الخاصة أو الذاتية فى اطار المصلحة العامة ، وأن قيمة التقدم العلمي الحديث لا تكمن فى اكتشاف المادة وتحديد خواصها ، ولكن فى معرفة تحول القوى المادية بعضها الى بعض واعتبارها جميعا من أصل واحد ، وربطها بناموس عام يشملها جميعا ، وأن هذه الاضافة الحقيقية لمذهب النشوء والارتقاء .

وحدد شميل حجم اضافة داروين ، بأنه لم يكن أول من وضع أساس هذا المذهب ، فالفكرة معروفة من قبله ، ولكنه دعمها بالأدلة العلمية الطبيعية وجعلها صالحة للتطبيق على الطبيعة كلها بما فى ذلك الارض والاجرام السماوية ، مع ان داروين لم يفعل ذلك نفسه ، ولاحظ شميل أن داروين لم يستنتج كل ما يترتب على مذهبه من نتائج وآثار ، اما لانه لم يستطيع ذلك ، واما لعدم رغبته فى جلب مزيد من الانتقادات لارائه ، وأن هذه المهمة قام بها بعض المفكرين الذين تبنوا أفكاره مثل هكسلى فى انجلترا ، وهكل وبخنر فى المانيا (٦٦) .

وكما حدث بالنسبة لشميل فقد انجذب **سلامة موسى** أيضا الى نظرية التطور ودافع عنها طول حياته (٦٧) . فبالنسبة له أصبح داروين « المعلم

---

(٦٥) المقتطف : مجلد ٩ ، عدد ٤ (يونيو ١٨٨٥) ص ٢٤١ — ٢٤٢

(٦٦) شميل : كتاب فلسفة .. ص ١٥ — ١٧ .

(٦٧) تتضمن كتابات سلامه موسى عن داروين ونظرية التطور كتابين « نظرية التطور وأصل الإنسان ، « والإنسان قمة التطوير » (القاهرة ، ١٩٦١) الذى نشر بعد ثلاثة أعوام من وفاته . انظر فصول عن داروين فى « مختارات سلامه موسى » ، « اليوم والغد » ، « وهؤلاء علمونى » :

أنظر أيضاً المقتطف : مجلد ٣٥ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩٠٩) ص ٧٢٧ — ٧٣٩ ، والهلال : مجلد ٢٨ ، عدد ١ — ٢ (أكتوبر — نوفمبر ١٩١٩) ص ١٣٢ ، ومجلد ٣٠ ، عدد ٢(نوفمبر ١٩٢١) ص ١٤٩ — ١٥٤ ، ومجلد ٣٣ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٤٢) ص ٢٨٦ — ٢٩١ . ومجلد ٣٥ ، عدد ٦ ابريل ١٩٣٧ ص ٧٠٢ — ٧٠٤ .

الاول » وكتب أنه لا يعـرف مفكرا تأثر به أكثـر من داروين (٦٨) . وقـرأ سلامة موسى أيضا تعليقات بختر وسبنسر وبرجسون وشو حول الموضوع ، وبالذات الاخير الذى مارس عليه تأثيرا مباشرا .

فكما فعل شو اعتبر سلامة موسى نظرية التطور بمثابة الدين الجـديد للانسانية المتحضرة ، وكتب يقول انه دين طبيعي . نشعـر وفقا له أن كـل الكائنات الحية تمثل عائلة واحدة كبيرة ، ومن ثم فأن هـذه النظرية تدفعنا الى احترام الحياة فى اى شـكل تتخـذه (٦٩) ولكن سلامة موسى لـم يكن متحمسا للنظرية الداروينية كقضية علمية وحسب ، بـل اساسـا للاثـار التحررية التى تصور أنها تتضمنها ، فكتب أنه فى مجتمعنا المصرى هنـاك الكثير من الاضطهاد والاغلال والقيود ومن ثم فلن الاعتقاد فى نظرية التطـور هو نوع التفريج والانتقام (٧٠) فنظرية التطور تسـاعد المثقفين المصريين من دوى العقـول التقدمية المتفتحة على أن يناقشـوا المستقبـل متحررين من سطوة التقاليد ، وأن أولئك الذين هاجموا تلك النظرية فعلوا ذلك لانهـم أدركوا الاثار الاجتماعية التحررية لها (٧١) .

هذه الاثار التحررية عديدة وتشـمل جوانب مختلفة من البناء الاجتماعى ، فعلى سبيل المثال فوفقا لهذه النظرية ، فانه ينبغى النظر الى كل من ظاهرتى التغير والتقـدم ، ليس فقط على أنهما من الأمور الضرورية بـل باعتبارهما من الأمـور الطبيعية أيضـا . وهى تزود أنصارهـا بمنطق للتفكير وطريقة للتحليل ، ثم هى بعد ذلك كله تقدم نظرة عامة للحياة والكون . وهكذا فـان نظرية التطور لم تكن فقط مسألة بيولوجية أو علمية ولكن جوهرها اجتماعى فلسفى ، فالرسالة التى تدعو اليها هى حث كل أمة على أن تطور ذاتها وتحمى حريتها وتحطم اغلالها الاجتماعية والاخلاقية (٧٢) .

وكما تصور شو فقد اعتقد سلامة موسى أن التطور امر طبيعى وأن انسان المستقبل سوف يصبح « سوبرمان » فالتطور كامن فى طبيعـة الحيـاة التى ترتقى بالانتقال من الادنى الى الاعلى ومن البسيط الى المـركب — وتجـدد

---

(٦٨) سلامه موسى : هؤلاء علمونى ص ٤٤ ، وجدير بالذكر أنه فى كتاب لاحق أوضح موسى أن كارل ماركس مارس أكبر تأثير عليه أنظر تربية سلامه موسى : ص٢٦٩ — ٢٩١ .

(٦٩) موسى : نظرية التطور .. ص ٢٠ .

(٧٠) موسى : تربية ... ص ٤١ .

(٧١) موسى : نظرية التطور .. ص ٢١ .

(٧٢) المرجع السابق ص ٨ — ١٠ .

نفسها باستمرار (٧٢) . ومن ثم فقد رفض التقاليد الاجتماعية والتفسيرات الدينية الجامدة التى أعاقت مسار التطور بل وذهب الى انه لن تتحقق نهضة فى الشرق دون التخلى عن مثل هذه التقاليد والتفسيرات .

لقد قضى سلامة موسى حياته ثائرا ضد ما كان يمثله الشرق بالنسبة له ؛ وهو التخلف الاقتصادى والاجتماعى والتقليدية وعدم المساواة وسيادة الثقافة الغيبية ، ويعبر عن ذلك فى سيرة حياته بقوله « انما قصدى أن أفهم .. أن أعرف كل شيء .. وأكل المعرفة أكلا .. ولكن لماذا ؟ لاكافح هذا الشرق المتعفن الذى تنقل فيه ديدان التقاليد واكافح هذا الهوان الذى يعيش فيه أبناء وطنى » (٧٤) وفى جملة واحدة فقد كان الشرق بالنسبة له يمثل الجمود والانحطاط ومن ثم فليس مصادفه أن واحدة من أولى المقالات التى كتبها فى حياته عندما كان فى لندن ، ناقشت نظريات التطور المختلفة ، وعكست هذه المقالة اهتمامه ومعرفته بأفكار داروين ولامارك وسبنسر وبتلر (٧٥) . وخلال هذه الفترة طور موسى أيضا اهتماما عمقيا بأفكار نيتشه لذلك لم يكن من الغريب أن كتابه ـ أو بالاحرى كتيبه ـ الاول الذى نشره عام ١٩٠٩ كان يحمل عنوان « مقدمة السوبرمان » ، وهو يمثل ركنا أساسيا من تفكير موسى مع أنه كتبه ولم يكن عمره يتجاوز تسع عشرة سنة ، وأعترف بعد ذلك فى سيرته أنه فى هذا الكتاب لخص كل أفكاره وأنه بعد خمسين عاما لا يجد نفسه مختلفا مع تلك الآراء التى عبر عنها آنذاك ما عدا أن آراءه اتسعت واصبحت اكثر عمقا (٧٦) .

ولعل أهم ما يميز « مقدمة السوبرمان » ليست الآراء التى تضمنها الكتاب والتى غلب عليها طابع التبسيط والتطرف ولكن منهج التفكير الذى كان يناقض مناهج الفكر السائدة فى مصر حينذاك ، وتضمن هذا الكتيب تعليقات موجزة حول موضوعات عدة مثل التطور والاشتراكية والدين وحرية الفكر ، ومحوره هو كيف يتطور السوبرمان ، ودافع فيه سلامة موسى عن تحرر المرأة الاجتماعى والاقتصادى وازالة القيود المتعلقة بالطلاق والتحرر من التقاليد . وتطرف فى أفكاره حول الزواج فرأى أن الأصحاء فقط هم الذين ينبغى لهم أن يتزوجوا ، وأن أهم اختراع فى القرن التاسع عشر هو التعقيم لغير الأصحاء عقليا وجسمانيا (٧٧) .

---

(٧٣) نفس المرجع ص ١٣ — ٢٩ .

(٧٤) تربية سلامه موسى .. ص ٧٣ .

(٧٥) المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٥ مايو ١٩١٠ ص ٤٣٧ — ٤٣٩ .

(٧٦) تربية سلامه موسى ... ص ٢٨٤ .

(٧٧) موسى : مقدمة السوبر برمان ص ٩ . وقد ترددت هذه الفكرة فى عديد من كتاباته نظرية التطور ... ص ٢٣٤ — ٢٤٤ — ٢٤٧ — ٢٤٨ وأنظر كذلك المقتطف : مجلد ٣٤ ،

كما ذكر أن الاخلاق بحكم طبيعتها ذات طابع طابع فردى وهى من خصوصيات الانسان ومن ثم فان المجتمع ليس له الحق فى أن يمنع انسانا من أن يفعل ما يريد طالما انه لا يضر بالآخرين فهذه الحرية حسبما قال ستقوم بمهمة الانتخاب الطبيعى وسوف تساهم فى القضاء على العناصر الضعيفة فى المجتمع وتبقى على الأقوياء . فلا يجب مثلا أن نمنع مدمنى الخمور من تناولها لان ذلك سوف يؤدى الى موتهم المبكر (٧٨) .

أما مصطفى حسنين المنصورى فقد قبل النظرة الدارينية للتطور على أنها من المسلمات واعتبر داروين تتويجا لسلسلة طويلة من الآراء والاجتهادات العلميـة ، وباعتباره مسلما فقد كان المنصورى أكثر حساسية فيما يتعلق بمدى قبول المجتمع المصرى الاسلامى للأفكار الداروينية (٧٩) ، ومن ثم فقد حرص على التوفيق والمواءمة بين الحضارة العليمة الجديدة وثقافتها من ناحية ، والدين من ناحية أخرى ، الامر الذى لم يحاوله اى من الآخرين ، ولكى يجعل الداروينية أكثر قبولا حاول أن يوضح أنها ليست متناقضة بطبيعتها مع الدين وأن نظرية التطور لا تعنى بالضرورة رفض الاله أو تشكيك المؤمنين فى معقتداتهم الدينية ، فيقول « والا فمن أين اتى اول كائن فى هذه الارض ؟ ! من كوكب آخر كما يدعى البعض أم تولد من كائنات غير حية . واذا فرضنا أنه تكون من مواد غير عضوية وأن كان ذلك بعيد التصديق فكيف ارتقى وتطور اذا لم تكن هناك قوة مشرقة عليه » ، بل على العكس من ذلك فان معرفة العلم الطبيعى وتطوره يعنى مزيدا من الدعم لتلك المعتقدات لانها تكشف للناس قدرات الله الخارقة وعظمة أفعاله (٨٠) . وعلى عكس الآخرين أيضا الذين لم يهتموا بمناقشة موضوع العلاقة بين الداروينية والاشتراكية رغم محوريته بالنسبة للبناء الفكرى لكل منهم ، فقد ناقشه المنصورى وانتهى بشأنه الى أن كليهما مكمل للآخر ، فالاشتراكية لا تنافى قانون الانتخاب الطبيعى بل تدعمه باعطاء فرصة متساوية أمام الأفراد ، وأن الداروينية ساعدت على انتشار الافكار الاشتراكية وذلك بدفاعها عن التفسير المادى للتاريخ (٨١) .

عدد ٦ (يونيو ١٩٠٩) ص ٥٧٢ ، ومجلد ٣ عدد ٦ (ديسمبر ١٩٠٩) ص ١٠٨٠ — ١٠٨١ — ومجلد ٣٦ عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢١ وعدد ٥(مايو ١٩١٠) ص ٥٣٩ والهلال مجلد ٣٨ عدد ١ — ٢ (أكتوبر — نوفمبر ١٩١٩) ص ١٢٥ ومجلد ٣٩ عدد(أكتوبر ١٩٢٠) ص ٨٨ ومجلد ٣٣ عدد ٩ (يناير ١٩٢٣) ص ٩١٥ — ٩٢٢ .

(٧٨) انتقد شميل سلامه موسى لترديده هذه الأفكار المتطرفه . أنظر كتاب فلسفة .. ص ٣٥٦ — ٣٥٨ .

(٧٩) مصطفى حسنين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية(القاهرة ، ١٩١٥؟ ص ٨٢ .

(٨٠) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٨١) نفس المرجع ص ٨٣ — ٩١ .

خامسا : نقـد وتحليـل :

من العرض السابق يتضح أن كتابنا الاربعة قبلـوا النظـرة الداروينية للحيـاة والمجتمع وليس فى ذلك مبعث غرابة فقد احتلت الداروينية مـكانة متميزة فى الفـكر الاوربى خلال الفترة موضـع البحث (٨٢) . ففى القـرن التاسع عشر أصبح المفكرون الاوربيون أكثر اهتماما بعملية التطور الانسانى وبالمراحل المتعاقبة التى مرت بها الانسانية حتى وصلت الى تلك المرحلة من تطورها ، وذاع بين الكتاب خلال هذه الفترة كلمات مثل أصـول ومراحـل وتقدم وتطور وتنمية وتغير وتحول ، وشـارك داروين معاصريه استخـدام هـذه التعبيرات وكانت نظريته اضافة غنية لأحـد التيارات الرئيسيـة فى الفـكر الاوربى (٨٣) .

وسرعان ما اجتذبت الاثار الاخلاقية والاجتماعية لآراء داروين انتباه عدد متزايد من الفلاسفة الاوربيين ، وبدأ أساتذة الاجتماع والتاريخ والاقتصاد والسياسة فى التساؤل عن دلالة الأفكار الداروينية وآثارها على الظواهـر التى يدرسها كل فى مجال تخصصه ، وجدير بالذكر أن كارل ماركس كان من اوائل الذين تنبهوا الى أهمية نتائج أبحاث داروين بالنسبة لعلم الاجتماع . ويذكر انه ظل يتحدث « لشهود عدة عن داروين والقـوة الثـورية لنتائجه العلميـة » (٨٤) .

ورحب ماركس بالافتراض الداروينى عن أصل الانـواع وذلك لسببـين : **أولهما** : أنه نظر الى التاريخ الانسانى على انه تاريخ طبيعى دون أن يدخـل فيه عنصرا غيبيا أو غير طبيعى ، **وثانيهما** : لأنه يتضمن النسبية فى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثـم فان القـول بالاستمـرار لأى شـكل أو

---

(٨٢) حول أثر داروين على الفكر المعاصر.
J. Dewey, **The Influence of Darwin on Philosophy** (New York, 1910), pp. 1-19; G.H. Parkinson, **C. Darwin's Influence on Religion and Politics of the Present Day** (Unpublihed Ph.D. dissertation submitted to the University of Chicago, 1942); J.M. McKea, «Darwinism and the Social Science» in S.A. Barnett, ed., **A Century of Darwinism** (London, 1958) pp. 296-312 and M. Banton, ed., **Darwinism and the Study of Society** (London, 1961).

(٨٣) R.A. Nisbet, **Social Change and History** (New York, 1970), pp. 139-160.

(٨٤) J. Spargo, **Socialism** (New York, 1910), p. 93 **Ibid**, pp. 73-74.

تنظيمات طبيعـة أو اجتماعية يصبح غير ذى أسـاس علمى ، كذلك كتب رامزى مكد ونالد أحد قادة الحركة الاشتراكية فى انجلترا وأول رئيس وزراء لحكومة عمالية فيها أن « الطريقة الاشتراكية هى الطريقة الداروينية (٨٥) ، ذلك لأن الآراء الدراوينية قد ساعدت على ذيوع الاشتراكية الى حد كبـير وذلك بتأكيدها على حقيقـة التطـور » (٨٦) .

وهكذا فقد كان من الطبيعى والمناسب أن تدعى الأفكار الاشتراكية صفة العلمية (٨٧) ، ومع أن المؤلفين الأربعة الذين نتناولهم بالدراسـة لـم يكونوا ماركسيين ولم يتأثروا أساسا بالفكر الماركسى فى هـذه المرحلة ، فقد نظروا للاشتراكية باعتبارها الحل العلمى لمشاكل المجتمع . بعبارة أخـرى فقـد دافعوا عن الاشتراكية ليس فقط باعتبارها أكثر انسانية وعدالـة ، بـل لانهـا كانت تمثل نظاما أكثر علمية وعقلانية لتنظيم المجتمع .

ومن المفارقات فى تاريخ الفكر الاجتماعى أن كلا من الاشتراكيين والمحافظين قـد اتجهوا الى داروين باحثين عن سند علمى لآرائهم (٨٨) ، فعلى سبيـل المثـال فان دزرائيلى ، وتايلور ، وسبنسر وهكسلى ، وشو ، وماركس ، تأثروا بالأفكار الداروينية بشـكل أو بآخر . وفى بعض المجالات استخدمت آراء داروين لتبرير نظريات عنصرية ومحافظة فقد أعطت الداروينية مثـلا دعما للفكرة السائدة فى النظرية السياسية المحافظة وهى أن كل تطور يجب أن يكون بطريقة تدريجية وبطيئة ، وأن المجتمع ككيان عضـوى لا يمكن أن يتطور الا على منوال تطور الأنواع فى الطبيعة (٨٩) .

ومن الجدير بالذكر أن كتابنا الأربعة ــ باستثنـاء المنصـورى ــ لـم ينتبهوا الى هذه المشكلة ، ولم يجدوا سببا يدفعهم الى اثار قضية العلاقة

---

(٨٥) J.R. Mcdonald, **The Socialist Movement** (New York, 1911), pp. 114-115.

(٨٦) يرى كيركوب أنه بفضل هيجل داروين تعلم الاشتراكيون وضع أفكارهم الاقتصادية فى اطار تصور أكبر عن التطور أنظر :
T. Kirkup, **A History of Socialism** (London, 1906), p. 281.

(٨٧) J. Spargo and G.L. Arner, **Elements of Socialism** (New York, 1917), pp. 63-64. Spargo, **op.cit.**, pp. 294-310 and M. Hillquit, **Socialism in Theory and Practice** (New York, 1909), pp. 46-52. C.F., F.W. Headley, **Darwinism and Modern Socialism** (London, 1909).

(٨٨) Richard Hofstadter, **Social Darwinism in American Thought** (New York, 1959), pp. 201-204.

(٨٩) المرجع السابق ص ٦ — ١٠ .

بين الداروينية والاشتراكية بشكل مفصل . علاوة على ذلك فان اهتمامهم بالعلم الطبيعي وبضرورة تطبيق نتائجه على المجتمع ومشاكله قاد بعضهم الى نتائج ومواقف يكون من الصعب التوفيق بينها وبين الاعتقاد فى الاشتراكية . وعلى سبيل المثال فقد نظروا جميعهم الى المجتمع ككيان عضوى تحكمه نفس قوانين الكائنات الانسانية الاخرى وهى فكرة تندرج فى تاريخ الفكر المحافظ اكثر من ارتباطها بالتفكير الاشتراكى ، ومن ذلك أيضا حجة شميل حول عدم المساواة بين الرجل والمرأة على أسس فسيولوجية ، أو أفكار سلامة موسى المتطرفة بخصوص ضرورة تخلص المجتمع من العناصر الضعيفة وغير المرغوب فيها ، واقتراحه بمنع السود من التناسل لأن الاسود أصله وحشي ولا يستطيع التمدن . مثل هذه الآراء لا يمكن تبريرها فى اطار اى نظرية اشتراكية (٩٠) .

لقد كانت الداروينية جذابه لهذا الجيل من المثقفين المصريين لانها خاطبت المشاكل الكبرى للمجتمع الذى كانوا يعيشون فيه ، وقدمت لهم اطار علميا لفهم ظاهرتى التغير والتطور . ففى مجتمع كان يسعى الى التغيير ويتطلع اليه تضمنت الداروينية أن التغير أمر طبيعى ، حتمى تراكمى ، مستمر ذو اتجاه وضرورى (٩١) . وهكذا أصبح التغير أمر عاديا أو كما يعبر أوجست كونت هو التحقيق المستمر لنظام أسمى وأرقى (٩٢) .

ويتضمن ذلك كله فكرة مجتمع ديناميكى (٩٣) ، الامر الذى جذب أولئك المفكرين الذين دعوا للاصلاح والتغيير ، فقد وقفت هذه الفكرة فى تناقض فى أساسى مع الثقافة التقليدية التى قامت على نظرة استاتيكية للعالم وبررت لنظام اجتماعى ساكن لا يتضمن التغير كأحد عناصره البنائية فى مواجهة هذه النظرة قدمت الداروينية الحجة لضرورة التغير المستمر والتطور بحيث يصبح التغير فى الجسد الاجتماعى أمرا ضروريا بما يتضمنه ذلك من اعتقاد فى التقدم ، وتصور أن الانسانية تقدمت فى الماضى ، وما زالت تتقدم وسوف تتقدم فى المستقبل الى ما لا نهاية (٩٤) . ومع أن داروين

---

(٩٠) أنظر رأى شميل فى الرجال والنساء فى مجموعة ... ص ٩٢ — ١٠٤ ت سلامه موسى : المقتطف : مجلد ٣٦ ، عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢١ .

(٩١) Nisbet, **op.cit.**, pp. 160-186.

(٩٢) **Ibid.**, p. 167.

(٩٣) يتضح ذلك بالذات فى كتابات سلامه موسى . أنظر نظرية التطور .. ص ٢٥

(٩٤) يرى عدد من مباحثين أن بعض أجزاء نظرية داروين تمنع التسليم بقبول فكرة حتمية وعالمية التقدم وبالذات آراؤه التى عبر عنها فى كتاب : **The Descent of Man** انظر بهذا الخصوص

F.J. Teggart ed., **The Idea of Progress** (Berkely and Los Angeles, 1949), pp. 448-453 and J.C. Greene, **The Death of Adam** (New York, 1961), pp. 305-332.

نفسه لم يجد دليلا كافيا على وجود اتجاه كامن نحو التقدم المستمر ، فقد لاحظ أن التقدم يمكن أن يكون نتيجة لعملية الانتخاب الطبيعى او كما يقول فأن كل مخلوق يتجه الى أن يكون أكثر تحسنا فى اطار ظروفه . هذا التحسن يقود بالضرورة الى التقدم التدريجى (٩٥) . او كما يقول شميل فان العلم ودروابن قد جعلا التقدم حتمى ولا يمكن الرجوع عنه (٩٦) .

ويمكن أن نلخص هذا الفصل بالقول فأنه فى البيئة المصرية فقد نظر الى الداروينية كقوة من أجل التغيير اذ قدمت نظرة جديدة للحياة والمجتمع تقوم على العلم والتجريب ومن ثم مثلت درجة أعلى فى تطور الفكر السياسى والاجتماعى المصرى وشكلت تحديا مباشرا لنظام القيم السائدة فى المجتمع . وككل الداروينيين فى أوربا والولايات المتحدة الذين قادت افكارهم الى صراع مع الآراء الدينية السائدة حول الخلق والحياة ، فان مؤلفينا الأربعة واجهوا نفس المشكلة وتصدوا لمهمة التعبير عن موقفهم ازاء موضوع الدين ودوره فى المجتمع .

---

(٩٥) Nisbet, op.cit., p. 179.

(٩٦) المقتطف : مجلد ٣٢ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٧) ص ١١٦ ، انظر أيضاً مذكراته التى نشرت عقب وفاته فى الهلال : مجلد ٢٥ ، عدد ٩(يونيو ١٩١٧) ص ٧٢٦ — ٧٣٢ .

الفصل الخامس

السعي من أجل العلمانية (١)

في مصر القرن التاسع عشر كان الدين هو أساس الوجود الاجتماعي ، وساعدت النظرة والتفسيرات الدينية كل مجالات الحياة الاجتماعية ، وكان المعيار النهائي للتقييم والاطار الاخير لتحديد السلوك الاجتماعي يقوم على الدين . وذاع تفسير للاسلام يتضمن شموله لكل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والوجود الانساني ذاته ، باعتباره دينا ودولة ، ومصدرا لكل القيم الفردية والاجتماعية ، الأمر الذي تولدت عنه نظرة للحياة كان الدين والاخلاق والسياسة فيها تشكل نظاما واحد للقيم مصدره الاسلام .

وجاءت موجة التحديث التي بدأت مع محمد على لتدفع الى اعادة النظر في بعض جوانب هذا البناء سواء من حيث قيمة أو مؤسساته ، وجاءت بدايات التعليم العلماني وانتشار الافكار الجديدة من خلال الصحافة ، ونشوء أجهزة ادارية جديدة ، ودخول التكنولوجيا والصناعة وبعبارة واحد فان قبول الانماط الحديثة في التنظيم والسلوك أسهم في الاسراع بعملية التغير الاجتماعي والثقافي ، وفي هذا الاطار أثيرت قضية دور الدين في المجتمع وعلاقة الدين بالدولة ، حتى انه من النادر أن نجد واحدا من كبار المفكرين في تلك الفترة لم يتناول هذا الموضوع (٢) .

---

(١) تستخدم تعبير العلمانية في هذا المجال للدلالة على ثلاث تطورات : ١ — الفصل بين السياسة والمؤسسات والايديولوجيات الدينية ، ٢ — قيام النظام السياسي بأداء أدوار تنظيمية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية كانت تمارس من قبل بواسطة المؤسسات الدينية » . ٣ — يتحول الثقافة السياسية من سيادة نظرة دينية إلى تأكيد غايات اجتماعية وأهداف عملية واقعية انظر في ذلك :

Donald E. Smith, Religion and Political Development (Boston, 1970), p. 85.

انظر كذلك مقالتنا .

«Towards a Comparative Study of Secularization : Christian and Islamic Experiences», Islam and the Modern Age, vol. II, no. 2 (May 1971) pp. 49-56.

(٢) انظر ملخصا لهذه المناقشات في كتابات أحمد ، بايندر ، حوراني ، ومحدودي صفرات ، شرابي، ماتيكيوتز ، وباللغة العربية انظر د . محمد كامل حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر (القاهرة ١٩٥٤) مجلد ١ ، ص ٢٢٣ — ٢٦٠ ، مجلد ٢ ص ١٧٧ — ٢٣١

وكما هو متوقع فان رواد الفكر الاشتراكي ناقشوا هذه المسألة واحتلت قضية الدين موقعا هاما فى تفكيرهم ، وبينما لم يدافع احدا منهم عن الالحاد بصورة مباشرة ، فقد رفضوا جميعا اخضاع الحياة الانسانية لسيطرة رجال الدين وارادوا أن يغرسوا فى عقول الناس ونفوسهم نظرة جديدة تحررهم من التفسيرات التقليدية والغيبية للدين وتسمح لهم بالتعامل مع العصر الحديث وحضارته العلمية وان يحولوا انتباه الناس من القضايا الغيبية والميتافيزيقية الى المشاكل الواقعية لحياتهم واخيرا فقد كانوا جميعا مهتمين بارساء قيم التسامح الدينى والعلمانية فى العلاقات السياسية والاجتماعية ، ولتحقيق هذا الهدف استخدموا حججا متعددة مشابهة لتلك التى استخدمها العلمانيون الاوربيون من قبل . ومع ذلك فان الباحث يجد فارقا فى التناول بين شميل وسلامة موسى من ناحية ، والمنصورى وحداد من ناحية أخرى ، فبينما عبر موسى وشميل عن ارائهما فى وضوح وصراحة بالغتين ، فقد كان كل من حداد والمنصورى أكثر محافظة وعبرا عن درجة من التحوط والحذر فى مناقشة موضوع الدين . وكان هذا الفارق فى المنهج والاسلوب يعكس — فى أحد ابعاده — تغيرا فى الحياة الثقافية المصرية وعدم الرغبة فى مناقشة هذه الموضوعات من زاوية علمانية ، كما سوف نتعرض لذلك فيما بعد .

أولا : شميل وموسى : ما بين الحجة المادية والحجة الاجتماعية التاريخية :

لقد تأثرت آراء **شميل** حول الدين بنظرته المادية التطورية ، وكما عرضنا من قبل فقد رأى شميل الانسان ككائن طبيعى يستمد كل مكوناته من الطبيعة ، ويقول أن هذه حقيقة لا يمكن لاى انسان أن ينكرها اليوم لان الانسان لصيق الاقتراب بعالم المادة وليس فى جسده ما يشير الى علاقته بعالم الروح (٣) ، ومن ثم فان الموت لا يعدو أن يكون سوى تغير فى شكل المادة (٤) . وترتب على ذلك رفض شميل لكل الافكار المتعلقة بالبعث أو الحياة ما بعد الموت ، وفى مقال له بعنوان « الدفن والمدافن » كتب يقول « أنا لا اخاف الموت ولا ما بعد الموت ، ولا يهمنى احرقت فى النار أم دفنت فى التراب ، وصلى على قسيس أو حاخام أو شيخ أو لم يصل على احد أو صلوا كلهم مجتمعين يستمطرون لى غيوث الرحمة أو يستنزلون على سيوف النقمة » (٥) .

---

(٣) شميل : كتاب فلسفة النشوء والارتقاء ص ٤٠ .

(٤) المرجع السابق : ص ٥٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٤٠ انظر أيضاً الهلال : مجلد ١٧ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٠٩) ص ٦٠٠ — ٦٠٥ وكان شميل حريصاً على التأكيد أن الداروينيه لا تتعارض بالضرورة مع الاعتقاد الدينى انظر كتاب فلسفة .. ص ٢٦٩ .

وفى اطار نظرته التطورية فسر شميل نشأة الدين بعجز الانسان تجاه قوى الطبيعة ، فعندما واجهت الانسان احداث وظواهر لم يتمكن عقله من ان يجد تفسيرا مقنعا لها لجأ الى فكرة الدين (٦) . وهكذا فان الدين بالنسبة له هو تعبير عن عجز الانسان ، لانه يقوم على الايمان الاعمى ، وليس على التفكير العقلى . اضف على ذلك أن التفسيرات الدينية عادة ما تتناقض مع نفسها ، ما بين التأكيد على الارادة الحرة للانسان ومسئوليته عن تصرفاته من ناحية ، والحديث عن قدرة الله وتحديده لمسار كل شيء فى العالم من ناحية ثانية ، واخيرا يذكر شميل أن الاديان كلها ادعت امتلاكها للحقيقية المطلقة وبالتالى أصبحت مصدرا محتملا للتعصب وعدم المساواة (٧) .

ومع أن شميل لم يؤمن شخصيا كما راينا بالحقيقة الدينية فانه لم يدافع عن الالحاد كظاهرة اجتماعية ، ولم يركز هجومه على الدين كحقيقة موحى بها بمعنى مجموعة التعليمات والارشادات التى يتضمنها الدين ولكنه انتقد ما يمكن أن نسميه « بالدين التاريخى » ، بمعنى الدين كما تطور تاريخيا فى شكل مؤسسات وابنية ورموز اجتماعية وسياسات عملية واقعية . ورأى شميل أن الدين من الناحية التاريخية ترك أثارا سلبية على المجتمعات والشعوب ،فقد سبب العديد من الحروب والصراعات وقيد من حرية الفكر ، وفى حالات عديدة قسم المجتمع الواحد الى معسكرات متعادية (٨) . وضرب مثالا لذلك بمذابح العصور الوسطى فى أوربا للدلالة على النتائج البربرية التى تؤدى اليها التعصب الدينى (٩) . ومن ثم فقد كان من الطبيعى أن يبدأ التقدم الاوربى بحركة الاصلاح الدينى التى حررت العقول ومهدت الطريق للثورة الفرنسية التى تحدت سلطات الكنيسة والدين (١٠) .

ومن الهام فى هذا الصدد التأكيد على أن مادية شميل لم تدفعه الى نوع من الالحاد العنيف أو العلمانية المعادية للدين بل أنه لم ينظر أبدا الدين باعتباره قوة اجتماعية رجعية بالضرورة ، فبالنسبة له فان

---

(٦) المرجع السابق ص ٤٤ — ٤٥ » مجموعة .. ص ٥٨ ، ٨٥ — ٨٨ وآراء الدكتور شبلى شميل ، ص ١٠ — ١٢ وجدير بالذكر أن تحليل شميل يقترب كثيراً من آراء هوبز انظر
F.J.E. Woodbridge, ed., Hobbes : Selections (New York, 1958) pp. 235-241 particularly pp. 237-239.

(٧) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٤٨ — ٤٩ .

(٨) نفس المرجع السابق ص ٥١ — ٥٢ .

(٩) نفس المرجع ص ٩ — ١٠ ، ٥٣ وكذلك مجموعة .. ص ٢٢٠ — ٢٢١ .

(١٠) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٦١ .

المسائل الروحية لا يمكن اخضاعها للعلم أو التحليل العلمي التجريبي ، ورتب على ذلك انه ليس للعالم — كعالم — أن يكون له راى فيها أو موقف ازاءها ، وهكذا لم ينكر شميل أبدا حق الآخرين فى الاعتقاد بالوحى والحقائق الروحية ، ومثلما فعل العديد من المفكرين العلمانيين فقد نظر شميل الى مجال الدين على انه مجال يتعلق بخصوصية الانسان وانه فى دائرة الوعى الفردى للانسان يجوز لكل فرد ان يؤمن بما يعتقده من أفكار أو تصورات ، وأنه ليس من حق أحد آخر أن يصدر أحكاما على تلك الدائرة من الوعى بالصدق أو الزيف ، بالفضيلة أو الرذيلة .

أن ما دعى اليه شميل حقا وبوضوح يتعلق بالدور الاجتماعى للدين وحق رجال الدين فى التدخل فى امور التعليم أو السياسة وغيرها من شئون المجتمع . ومن جهة نظرة المادية التطورية فان الدين لم يعد قادرا بمفرده على تنظيم حياة المجتمع وأراد أن يحصر دائرة اختصاص ونشاط المؤسسات الدينية فى المسائل المتعلقة بالفرد وضميره ووعيه ، وكان فى هذا الإطار يسعى الى وضع الاساس لنسق علمانى للقيم يمكن لكل المواطنين على اختلاف دياناتهم أن يشاركوا فيه وأن يتمتعوا فى ظله بواجبات وفرص متساوية ؛ ولكن شميل أوضح مرارا أنه لتحقيق ذلك فانه ليس على استعداد لانتقاد الدين كفكرة مجردة أو لانتقاد تعاليم اى ديانة بعينها . وهكذا انتقد لورد كرومر الاسلام كان شميل احد المسيحيين الذين تصدوا للرد عليه .

وفى رده على كرومر الذى ادعى أن تخلف مصر الاقتصادى والاجتماعى يرجع الى الاسلام (١١) ، ذكر شميل أن التقدم والتخلف ظاهرتين اجتماعيتين ينبغى تفسيرهما على ضوء الحقائق السوسيولوجية والاقتصادية ، وأنه بينما تساهم الأديان فى تحديد اطار القيم والمفاهيم للمؤمنين بها ، فان هذه المساهمة فى جوهرها واحدة لان الأديان كلها تدعو الى مثل أعلى متقارب ، وتسعى الى اصلاح الانسان والحياة . هذه المنطقة هامة فى تحليل فكر شميل لانها تشير الى اعتقاده بان مصدر كل الاديان واحد وانها تطورت تاريخيا بتطور الظروف الاجتماعية والتقدم العلمى (١٢) .

ولكي يثبت أن الاديان ليست سببا فى التقدم أو التخلف ، استخدم شميل عددا من الحجج التى تجعله رائدا لعلم الاجتماع الدينى فى مصر ،

---

(١١) Eqrl of Cromer, Modern Egypt (London, 1909), Vol. II, pp. 134-140.

انظر تحليلا لآراء كرومر فى

R.L. Tingor, «Lord Cromer on Islam,» The Muslim World, vol. LII, no. 3 (July, 1962), pp. 223-233.

(١٢) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٤٨ .

أولهما أن الاسلام بالمقارنة الى المسيحيــة كان أكثر اهتمــاما بالمســائل الاجتمــاعية والسلوك العملى للمسلمين ، ومــع ذلك فقــد كانت أوربــا المسيحية هى التى بدات النهضة الحديثة ، **وثانيهما** أن الوقائع التاريخيــة تشير الى ان الوثنيين كانوا احيانا أكثر تحضرا من المعتقــدين بديانة ما ، **وثالثها** فان المؤرخين يسجلون أن المجتمعــات شهدت حالات من التقــدم والتخف فى اطار نفس الدين (١٣) .

ويستخلص شميــل من ذلك أن الدين لا يمكن اعتباره سببــا للتغــير الاجتماعى أو الجمود الاجتماعى ، فالكتب المقدسة ـ كالقران والانجيل ـ لا تدعو للجمــود ، ولكن رجال الدين من الشيــوخ والقاوسة هــم الذين حاربوا التطــور (١٤) . فعلى سبيل المثــال فان الاســلام يعلم التســامح والتضامن الاجتماعى ، كما توصى المسيحيــة بنصيب للفقــراء فى ثــروة الاغنيــاء ، ويقول شميل أن كليهما تضمن أفكارا عظيمة تجعــل مبادئهما الاجتماعية مماثلة لتلك التى يقــول بها المصلحون الاجتماعيون والفلاسفة فى العصر الحديث (١٥) . ولكن هذه الافكار العظيمــة سرعان مــا نسيت وأستخدم الدين بواسطة القادة السياسيين ورجــال الدين لتبرير الامــر الواقع وشن الحروب واخماد حرية الفــكر ، كما أنتقد التفسيرات الدينية التى أدعت امتلاكها للحقيقية المطلقة ، لان العلــم قد اثبت أنه لا يوجــد شيء مطلــق (١٦) ، ومن ثم فان التفســيرات الدينيــة ينبغى أن تتغــير استجابة للتغــير الاجتماعى والتقدم العلمى ولانه أى العلم هو الدين الجديد للحضارة **الحديثة** الذى يتخطى الولاءات القومية والدينية السابقة (١٧) .

وفى اطار هذا الاعتقاد بالعلم والتطور حلق خيال شميــل متاملا سلسلة التطور الهائلة والخارقة فى الــكون ، والاصل المشتــرك لــكل الكائنات ، والانسان كتتويج لهذا التطور واثار فيه هذا التأمل معانى الجمال والخشوع فمضى متسائلا : ما هــو أكثر سعادة وفائدة من معــرفة تطــور المادة من شــكل الى آخر ومعروفة أنه فى النهاية فان كل الاشيــاء تمثــل وحــدة واحدة ؟ ويعلق البرت حورانى على ذلك بقــوله أنه ليس من المصــادفة أن شميل اطلق على وحدة الطبيعة نفس التعبــير الذى يستخــدمه فقهــاء المسلمــين وهــو « التوحيــد » (١٨) .

---

(١٣) شميل : مجموعة .. ص ٥٧ — ٦٣ ، ٧٠ — ٧٢ .

(١٤) المرجع السابق ص ٦٢ .

(١٥) نفس المرجع ص ٥٧ .

(١٦) نفس المرجع ص ٣٦٠ وكذلك آراء .. ص ١٣ .

(١٧) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٦٠ — ٣٦١ ومجموعة .. ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، ٣١٩ — ٣٢٠

(١٨) **A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962), p. 249.

وترتب على أفكار شميل العديد من النتائج الاجتماعية والسياسية ، فكما فعل جون لوك اعتقد شميل انه لما كان الدين بمفرده غير قادر على تنظيم الحياة الاجتماعية ، فان الحكومات يجب أن تمتنع عن الدفاع عن — أو حماية — اى اعتقاد دينى (١٩) ، ولا أن تتدخل فى الامور الدينية (٢٠) ، ولا أن تمول المدارس الدينية واماكن العبادة (٢١) ، وأن مدارس الحكومة لا ينبغى أن تقوم بتدريس الموضوعات الدينية حتى ولو كانت الامة كلها تنتمى الى دين واحد لأن الوظيفة الاساسية لهذه المدراس هى تعليم العلم . وبنفس المنطق فقد ذكر شميل أن المدارس الحكومية لا يجب ان تدافع عن الالحاد لان التعصب ضار سواء فى مجال الدفاع عن الدين أو الهجوم عليه (٢٢) ، وأن ما يدعو اليه هو ان يقتصر دور الدين على ضمير الفرد وأن يتمكن الناس من مناقشة القضايا الدينية بشكل حر وبطريقة نقدية اذا ارادوا (٢٣) .

وكما ذكرنا من قبل فان شميل لم يحبذ تدريس الالحاد فى المدارس ، وكتب أن الالحاد ربما جاء نتيجة للتقدم العلمى ولكن ذلك ليس نتيجة ضرورية ، فالرسالة الاصلية للعلم هى حرية الفكر وتحرير العقل الانسانى من اغلاله ، والقضاء على التعصب فى كل صوره واشكاله الدينية والقومية ، وأن العلم بمكتشفاته المتعددة سوف يربط بين اجزاء العالم ويضع الاساس للوحدة الحقيقية للانسانية (٢٤) .

هذا الاتجاه لدى شميل ميزه عن أبناء جيله من الكتاب والمفكرين ، فبينما كتب الكثير من المثقفين العرب — وبالذات المسيحيون منهم — وقتذاك دفاعا عن الوحدة القومية التى تتسامى فوق الاختلافات الدينية ، فان شميل لم يقل باحلال التضامن الدينى بتضامن قومى لانه اعتقد أن كل اشكال التضامن القومى أو الدينى تؤدى الى احداث الانقسام بين الناس ، وقال أنه يتقدم العلم فان حدود الوطن سوف تتغير بالتأكيد ، وأن الولاء « للوطن المحدود » سيكون تابعا للولاء « لوطنية العالم » (٢٥) .

---

(١٩) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٣٥٤ هامش ٢ حول آراء جون لوك انظر.
Roland H. Bainton, **The Travail of Religious Liberty** (New York, 1958), pp. 229-252.

(٢٠) شميل : المرجع السابق ص ٥٤ — ٥٦

(٢١) شميل : مجموعة .. ص ٢٣٠ .

(٢٢) المرجع السابق ص ٢٨٥ — ٢٨٦ وانتقد شميل احدى المدارس الإيطالية لا تخاذها عبارة مضادة للدين كشعار لها .

(٢٣) شميل : كتاب فلسفة .. ص ٥٤ — ٥٥ .

(٢٤) شميل : مجموعة .. ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

(٢٥) المرجع السابق ص ٢٨٦ — ٢٨٩ وكتاب فلسفة .. ص ٣٦١ — ٣٦٢ .

وهكذا فان وطن المستقبل سوف يكون العالم باسره . ولذلك لم يكن من الغريب انه فى عام ١٩٠٩ عندما دارت مناقشة حارة فى مصر حول مسألة مد امتياز شركة قناة السويس ، وكانت غالبية الاحزاب السياسية والمجلس التشريعى فى مصر فى موقف المعارضة لذلك الاقتراح ، ايد شميل فكرة تمديد فترة الامتياز على اساس انه مع التقدم العلمى فان العالم كله سوف يصبح وطنا واحدا ، ومن ثم فانه فى مصلحة مصر الموافقة على التمديد والحصول على المبلغ الذى كانت الشركة على استعداد لدفعه وقتذاك ، لانه فى الوقت الذى سوف ينتهى فيه الامتياز وهو عام ١٩٦٨ فان القناة لن تكون تابعة لمصر أكثر من تبعيتها للصين أو امريكا على حد تعبيره (٢٦) .

ولم يكن **سلامة موسى** أقل اهتماما بموضوع الدين ، ففى أول كتاب له اعتبر العلمانية أساس عملية التحديث ، وعرف العلمانية بانها « نزعة اوربية تشمل جميع الأمم المتمدنة تقريبا .. وهذه النزعة ادت الى نزعات اخرى منها نزعة الاشتراكية » (٢٧) . وفى عام ١٩١٢ ترجم أجزاء من كتاب جرانت الن بعنوان « تطور فكرة ا» لله الذى يعالج أصول فكرة الله ونشأتها فى اشكالها المبكرة لدى القبائل البدائية الى أكثر اشكالها تعقيدا وتجردا والتى نجدها فى الكتابات الفلسفية والدينية (٢٨) .

وعلى غرار شميل فقد أعتقد سلامة موسى بانه يجب التمييز بين مجال العلم ومجال الدين ، وانه لا يوجد سند علمى تجريبى لوجود الله أو عملية البعث (٢٩) ، كذلك اعتقد أن جوهر كل الاديان واحد وأن الاديان تعكس تطور الانسانية من حيث أن كل دين يعتبر خطوة متقدمة بالنسبة للمبادىء الاخلاقية والاجتماعية التى سبقته ، ولكن بتحول الدين الى مؤسسات وبروز فئة رجال الدين التى احتكرت تفسيره وتحدثت باسمه وسخرته لتحقيق مصالحها ، فقد الدين طابعه التقدمى وتحول الى عبء ثقيل (٣٠) .

---

(٢٦) شميل : مجموعة .. ص ٢٩٣ .

(٢٧) سلامه موسى : مقدمة السوبرمان ص ٦ .

(٢٨) G. Allen, The Evolution of the Idea of God (London, 1904).

وجدير بالذكر أن المقتطف انتقدت سلامه موسى لقيامه بترجمة هذا الكتاب إلى العربية انظر مجلد ٤٣ ، عدد ١ (يوليو ٩١٣) ص ١٩٨ .

(٢٩) المقتطف : مجلد ٣٨ ، عدد ٤ (ابريل ١٩١١) ص ٣٩٨ — ٣٩٩ .

(٣٠) سلامه موسى : حرية الفكر وأبطالها فى التاريخ (القاهرة ، ١٩٢٧ (ص٢٤—٢٥

لقد جاء الدين ليساعد البشر ويسعدهم ، ومن ثم فليس من المنطقى ان يصبح حجر عثرة أمام تقدمهم ، ولكن ذلك كان ما يقوم به رجال الدين فى كل مكان من خلال محاولاتهم المتكررة لحكم المجتمع باسم الدين . ويذكر سلامة موسى أنه عندما يدعى الدين الحق فى حكم المجتمع والتدخل فى السياسة فان هذا يعنى نهاية الجماعة المدنية (٣١) . ولهذه الاراء العلمانية وجد سندا فى التاريخ الاسلامى والمسيحى الذى شهد نماذج متعددة للحد من حرية الفكر ، فعلى سبيل المثال عندما كانت المسيحية دين الفقراء علمت التسامح والغفران ، ولكن عندما أصبحت الدين الرسمى للدولة بدأت فى اضطهاد غير المسيحيين (٣٢) . ومع أن الاسلام لا يعرف مؤسسه مثل الكنيسة ، فقد تطورت الخلافة من الناحية العملية لتجمع بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية ، وادعى كل من البابا والخليفة بشكل مباشر أو غير مباشر أن سلطته مستمدة من الله ، ومن ثم تشابه موقفهما تجاه حرية الفكر والتحرر العقلى (٣٣) .

فعندما يندمج الدين مع السياسة ؛ يصبح الأول خادما ومبررا للغايات والاهداف السياسية للدولة . وضرب سلامة موسى امثلة على ذلك بسياسة الملك ريتشارد قلب الاسد تجاه الاملاك اليهودية ، وسياسة الخليفة عمر بن الخطاب تجاه المسيحيين واليهود فى شبه الجزيرة العربية والتى تضمنت الا يلبسوا مثل العرب أو يتسموا باسمائهم أو يحملوا سلاحا ؛ وسياسة الخليفة العباسي المامون تجاه أحدى الانتفاضات المصرية عندما عفا عن المسلمين وعاقب الأقباط بشدة وعنف بالغين (٣٤) .

ونبه سلامة موسى الى أن مظاهر التعصب وعدم التسامح هذه لا يجب أن تستخدم ضد الاسلام كدين ، ولكن ضد تدخل رجال الدين فى السياسة ، وخلط الامور الدينية بالسياسة ، لان هذه الممارسات كانت من وحى المصالح والظروف السياسية ، وهكذا فان جوهر المشكلة هى اختلاط السلطة الدينية والزمنية فى شخص واحد الامر الذى يكسب للرأى السياسي قوة دينية ، ويوظف الدين فى خدمة السياسة ، ويعطى للخليفة سلطة قمع الآراء المخالفة وأن ما حدث لابن حنبل والحلاج وابن رشيد والسهروردى ، نماذج واضحة على الاستبداد وعدم التسامح والحجر على حرية الراى نتيجة خلط الدين بالسياسة (٣٥) .

---

(٣١) سلامه موسى : مقدمة السوبرمان — ص ٢١ وحرية الفكر ص ٢٥ انظر أيضاً الهلال : مجلد ٣٦ عدد ٦(ابريل ١٩٢٨) ص ٦٩٥ — ٦٩٩ .

(٣٢) سلامه موسى : حرية الفكر .. ص ٤٥ .

(٣٣) المرجع السابق ص ٦٥ — ٦٧ .

(٣٤) نفس المرجع ص ٧٨ — ٧٩ .

(٣٥) نفس المرجع ص ٨٢ — ٨٦ ، ٩٨ — ١٠٣ — ١١٢ — ١١٩ وانظر أيضاً اليوم والغد (القاهرة ، ١٩٢٨) ص ٢٣٦ .

وحذر سلامة موسى من الاثار السلبية التى تترتب على سيادة النظرة الدينية فى المجتمع والتى من شأنها ايجاد حالة من الجمود الفكرى . وفى كتابه « ما هى النهضة » ؟ ، قدم عرضا تاريخيا فى مجال تأييد هذه الحجة ، ففى عهدى اليونان والرومان عندما كان العقل هو اطار التفكير قامت حضارات عظيمة وبمجيء المسيحية أقتصر التعليم على مجالات الدين والميتافيزيقيا ، ومن ثم أصبحت النهضة تعنى الثورة ضد هذه المفاهيم الدينية ، وقد تحققت هذه النهضة فى أوربا من خلال ثلاث حركات للاحياء ، حركة الاحياء الايطالى فى القرن الخامس العاشر ، وحركة التنوير الفرنسى فى القرن الثامن عشر ، والثورة الداروينية فى القرن التاسع عشر ، وهدفت هذه الحركات الثلاث الى استعادة العقل لمكانته كمرشد للانسان (٢٦) . فى القرن التاسع عشر استرد العقل سيادته وفتح الباب أمام حرية التفكير والثورة ضد التقاليد الاجتماعية البالية والمؤسسات والاخلاقيات الاقطاعية (٢٧) .

وهكذا وصل سلامة موسى الى القول بأن المجتمع لا يستطيع أن يتطور ويتقدم الا بعد تحديده لدور الدين فى مجال الضمير الانسانى ، لابد أن نتعلم الدرس من أوربا ، هكذا كتب ، ففى العصور الوسطى عندما سادت النظرة الدينية وصلت الثقافة الاوربية الى ادنى مستوياتها وعاش المجتمع فى ظل اوضاع تتسم بالجهل والتعصب ، ولذلك فقد تضمنت النهضة الاوربية ضرورة الفصل بين الكنيسة والدولة ، والاعتراف بالعلم وحرية الفكر كأساس للمجتمع والسياسة . وظيفة المؤسسات الدينية اذا هى الاهتمام بالقضايا المتعلقة بضمير الانسان ووعيه دون التدخل فى الحياة الاجتماعية والسياسية (٢٨) .

وادرك سلامة موسى حاجة الانسان الاساسية للدين ، وتحت تأثير كل من داروين وشو نظر الى التطور باعتباره الدين الجديد للبشرية ، ومثل شو فقد أعتبر نظرية التطور نوعا من الصوفية التى تسعى الى خلق عالم أفضل يعتز به الانسان . وفى اطار هذا المفهوم الواسع للدين لم يكن لديه فارق بين الانبياء والفلاسفة أو بين الكتب المقدسة والكتب الادبية والفلسفية التى كانت بمثابة نقاط تحول فى التاريخ الانسانى فبالاضافة الى الكتب

---

(٢٦) سلامه موسى : ماهى النهضة (بيروت ١٩٦١) ص ٢٠ — ٢٣ .

(٢٧) سلامه موسى : مقدمة السوبرمان ص ٥ — ٧ .

(٢٨) سلامه موسى : حرية الفكر .. ص ٢١٠ — ٢١٤ وجدير الذكر أنه على خلاف عديد من المفكرين المصريين الآخرين الذين بدأوا كعلمانيين ثم عدلوا من آرائهم بمضى الوقت ، فان سلامه موسى ظل يدافع عن هذه الآراء حتى نهاية حياته . انظر مؤلفاته الأخيرة كتاب الثورات (بيروت ١٩٥٥ (ص ٤ — ٤٤ ، والأدب للشعب (القاهرة ١٩٦١) ص ١٠٧ — ١١٢ .

المقدسـة أضـاف سلامة موسى جمهـورية افلاطون ، وكتاب الانســان والسوبرمان لشو وأعمال روسو وتولستوى واخناتون (٣٩) .

كذلك فقد كان الانبياء رجال عظمـاء ومصلحين اجتماعيين عملـوا على اقامة الحرية والاخـوة والعدالة على الارض ومن ثم لا يوجـد فارق بين موسى وعيسى ومحمد وأبو بكر وعمر وسقراط وتولستوى وغاندى وشـو وباستير واخرون ممن وهبوا أنفسهم لتقدم الانسانية (٤٠) .

وهكذا نظر سلامة موسى الى الدين كمجموعة من المثل العليا الانسانية ذات الطابع العلمانى مثل التقدم والتعاون والتطور ، وأعتبر أى نهضة أو اصـلاح بمثابة حركة دينية ، وكتب أن كل الحـركات من أجـل العـدل الاجتماعى أو الاخوة الانسانية أو الحرية لابـد أن تستنـد فى أساسهـا الى مشـاعر دينيـة (٤١) .

لقـد دعا سلامة موسى الى ثقافة علمانية تستمـد قيمها من الإنجازات العلمية والفنية للحضارة الحديثة وأعتقد أن كل جوانب الحياة بما فى ذلك اللغة ينبغى أن تصبح ذات طابع علمانى ، وأراد ن يرى لغـة عربية جديدة وأسلوبا عربيا قادرا على التعبير عن الحياة الحديثة بأفكارها ومشاعرهـا وآمالها (٤٢) . ومن ثم ضرورة اعـادة النظر فى الصلة الوثيقة التى عقدها بعض الادباء بين اللغة العربية والدين الاسـلامى ، ذلك أنه ترتب عليهـا نتيجتين : **الاولى** ، أنه لم يكن يسمح لغير المسلمين بالالتحاق بدار العلوم وبتدريس اللغة فى المدارس الحكومية على اساس أن الادب العربى القديم هو أدب اسلامى ومن ثم أعتبر غير المسلم اقل قدره على التعمق فى اللغة ، **والثانية** الاتجاه الى الجمود فى الادب العربى الحديث ، لانه طالما استمرت اللغة مرتبطة بالدين فقد ظلت فوق مستوى النقاش والتساؤل (٤٣) .

وفى عـام ١٩٣٥ اقتـرح كتابة اللغة بالابجـدية اللاتينية مبـررا ذلك بحجتين : أن هـذه الايجدية اكثر سهولة ويسرا ، وأن هذا التغيير سوف

---

(٣٩) المرجع السابق ص ٢٢١ .

(٤٠) الهلال : مجلد ٣٥ ، عدد ٧ (مايو ١٩٢٧) ص ٨١٥ ، ومجلد ٣٦ عدد ١٠ (أغسطس ١٩٢٨) ص ١١٧٦ — ١١٨٠ . وانظر أيضاً فى الحياة والأدب (القاهرة ، ١٩٣٠) ص ١٣٨ — ١٤٠ .

(٤١) المرجع السابق ص ٢٢١ .

(٤٢) الهلال : مجلد ٣٤ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٢٦) ص ١٠٣٧ — ١٠٣٩ .

(٤٣) حول العلاقة بين اللغة العربية والدين الإسلامى انظر :

C. Adams, **Islam and Modernism in Egypt** (London, 1933), p. 85 and V. Grunebaum, **Modern Islam** (New York, 1964), p. 183.

يساعد مصر على اتمام عملية تحديثها ويشعر المصريين بأنهم جزء من الغرب ، ويضعف شعورهم بأنهم جزء من أفريقيا وآسيا (٤٤) .

وربما كانت اراء سلامة موسى حول الدين والعلمانية من أكثر الاراء تطرفا التى دعا اليها كاتب مصرى كبير وله وزن عبر فترة طويلة من الزمان ، ويمكن تفسير هذه الاراء على ضوء خلفيته الاجتماعية الدينية وعلى ضوء اتجاهه الفكرى العام ، فلقد كان قبطيا وتأثر فى بداية حياته بكل من صروف وانطون ، وشميل وكلهم من المسيحيين . وفى سيرته الذاتية يعطى سلامة موسى الانطباع بأنه كان واعيا بذلك فقد فسر قدرته على التفكير متحررا من قيود الثقافة والتقاليد الاسلامية بديانته فيقول : « وليس شك أن لوضعى الاقتصادى والاجتماعى من حيث أنى من الأقلية المسيحية أثرا فى اتجاهى الثقافى اليسارى » ، بل وقارن نفسه بالمفكرين اليهود فى أوربا الذين كانت أفكارهم اليسارية والراد يكالية نتيجة وضعهم كأقلية (٤٥) . ومن ثم يفسر بعض الباحثين أفكار سلامة موسى بالاشارة الى ديانته على أساس أن الاسلام والثقافة العربية التقليدية لم تشكل جزءا من حياته وتكوينه النفسى .

لذلك فقد كان قبول واستيعاب الأفكار الغربية أكثر سهولة له ، بالمقارنة بنظرائه من المفكرين المسلمين . ويمكن أن نلمح أثرا مبكرا لذلك فى انتقاد سلامة موسى عام ١٩٢٥ للتراث العربى الاسلامى لمصر واقتراحه بضرورة استبداله بثقافة مصرية صميمة على غرار الثقافة الغربية (٤٦) .

ولكن لا ينبغى تحليل فكر سلامة موسى على أنه نتاج لوضع الاقلية الذى عاش فيه وحسب ، فمثل هذا التفسير لا يعد كافيا ولا يفسر لنا نظام القيم

---

(٤٤) المجلة الجديدة : مجلد ٤ عدد ١٠ (نوفمبر ١٩٣٥) ص ٧٠ هناك ترجمة انجليزية لجزء من هذه المقالة فى :

B. Rivlin and J.S. Szyliowicz, eds., The Contemporary Middle East (New York, 1965), pp. 325-328.

(٤٥) سلامه موسى : تربيه .. ص ٤٩ ، ١٥١ ، ٢١٣ وانظر كذلك مقالته باللغة الإنجليزية ص ٢٧٢ وقد استخدم بعض الكتاب هذه الحجة للطعن فى آراء سلامه موسى على أنها مجرد تعبير عن إحساسه بوضع الأقلية . انظر على سبيل المثال د. محمد حسين : مرجع سابق جزء ٢ ص ٢١٢ — ٢١٣ ، محمد جلال كشك : الغزو الفكرى (الكويت ١٩٦٨) ص١٣١ — ٢١٠ ، حبيب الزحلاوى : شيوخ الأدب الحديث (القاهرة ، بدون تاريخ ص ١٠٥ — ١٢٠ وانظر أمثلة أخرى فى محمود الشرقاوى : سلامة موسى (القاهرة ١٩٦٨) ص ٨٤ — ٩٠ .

(٤٦) سلامه موسى : اليوم والغد .. ص ٢٣٥ .

الكلى الذى دافع عنه ، وفى الحقيقة أن دور الخلفية الاجتماعية الدينية يتحدد بأنه ساعد سلامة موسى على الاغتراف من مناهل الثقافة الاوربية الحديثة دونما حواجز نفسية او فكرية ، ومن ثم فالى جانب الخلفية الدينية ينبغى اضافة تأثير التيار العقلانى العلمانى الذى اطلع عليه سلامة موسى — من بين تيارات أخرى عديدة كانت مزدهرة فى أوربا وقتذاك — وقبله واعتبره أساسا لعملية التحديث كاتجاه عقلى وكموقف اجتماعى .

ثانيا : المنصورى وحداد : المنهج الاكثر تحوطا :

على خلاف شبلى شميل وسلامة موسى الذين عبرا عن آرائهما بخصوص الدين بعبارات صريحة وعنيفة فى بعض الاحيان ، فان كلا من المنصورى وحداد كانا اكثر تحوطا فى معالجة هذا الموضوع وكان كل منهما حريصا على عدم استفزاز قرائه أو اثارة عداوتهم بمثل هذه الاراء .

لقد انطلق المنصورى من مقولة التفسير المادى للتاريخ ، ورفض الأفكار المتعلقة بالبعث ، وانعكس ذلك على كتاباته فذكر أن معظم الاشتراكيين اعتقدوا فى المادية ، وأن الدين لم يعد قادرا على تحقيق التضامن اللازم للجسد الاجتماعى واصلاحه وأن الفصل بين الدين والدولة أصبح أمرا ضروريا بحيث تقتصر وظيفة المؤسسات الدينية على الشئون الدينية وحسب .

مع ذلك فقد ادرك المنصورى الدور الذى يلعبه الدين فى المجتمع المصرى ومدى تغلغل المشاعر الدينية فى الوجدان الشعبى ، ومن ثم فقد اكد على أن الاشتراكيين ليسوا ضد الدين فى حد ذاته ، ولكنهم ضد التفسيرات التى يقدمها رجال الدين ، وأن هدفهم هو ابعاد رجال الدين عن شئون التعليم والسياسة ، كما أنه لا يوجد تناقض حتمى بين الاشتراكية والدين ، ففى كل من الاسلام والمسيحية يجد الانسان مبادىء العدل الاجتماعى والتعاون التى تتوافق مع أفكار الاشتراكية الحديثة . فالدين والاشتراكية «ليسا متناقضين ويرمى كلاهما الى نصره الضعيف فان من يقف على حقائق الدين الاسلامى والمسيحى يجد كثيرا من المبادىء الاشتراكية الحديثة كالزكاه التى تعادل ضريبة الدخل ويقصد بها تسوية الخلاف بين الفقراء والأغنياء » (٤٧) .

وفى الحقيقة فان موقف المنصورى من الدين كان مبعثه اعتبارين أحدهما عملى والاخر فلسفى . فلما كانت الأفكار الاشتراكية قد أسىء فهمها فى مصر ، فقد هدف الى شرح هذه الأفكار للمثقفين المصريين بطريقة تجعلها

---

(٤٧) مصطفى حسنين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥) . ص ١٢ — ١٣ ، ٨١ .

مقبولة لديهم ، ومن ثم قراره بالابتعاد عن قضية الدين لشعوره بأنهـا من الموضوعات الحساسة بالنسبـة لقطـاع كبير من الناس ، كذلك اعتقـد المنصورى فى اهمية الدين كقوة ضابطة للجماهير ، وفى هـذا المجال نظـر الى الدين من وجهة نظر وظيفية كاداة للضبط الاجتماعى .

فالدين هو الذى يحكم سلوك الاغلبيـة ويمنع الكثـير منهم من ارتكاب الجرائم والمعاصى (٤٨)

هـذا الراى لم يقتصر على المنصورى وحـده بـل شاركه فيه عدد من مثقفى عصره فصروف مثلا محرر المقتطف ـ اتخذ موقفا مشابها عندمـا ذكـر انه لما كان الانسـان أكثر ميلا لعمل الشر منه الى الخير ، فان هناك حاجة لوجود ضابط اجتماعى يدفع الانسـان نحـو الخير وهـذا الضابط هـو الدين (٤٩) .

كذلك تحاشى حداد الكتابة تفصيلا عن النتائج المترتبة على ارائه فيمـا يتعلق بدور الدين فى المجتمع . لقد كان يدافع عن العلـم واعتبـره رمزا للحياة الحديثة (٥٠) ، واعتقد أن دور الدين فى المجتمع ينبغى أن يتحـدد على ضـوء علاقته بالتقدم العلمى ، ولكن الباحث لا يجد فى كتبه ومقالاته معالجة مفصلة أو مناقشة مستفيضة لدور الدين فى المجتمع ، بل نجد عددا من الملاحظات غير المباشرة من خلال مناقشته لموضوعى الأمم والتعليم .

ففى تحليله للمقومات التى تربط أعضاء أمة ما ببعضهم البعض ، أوضح حداد الدور الكبير الذى يلعبه الدين فى البلاد الشرقية ، وعندما قارن بين الشرق والغرب لاحظ ان الولاءات ـ الايديولوجية والسياسية تسبق الولاء الدينى فى الغرب . بعبارة أخرى كانت الوطنية تعلو على الاعتبارات الدينية والطائفية وكان الولاء للوطن يسمو على اية خلافات أو انقسامات أخرى ، امـا فى الشرق فقد كانت الولاءات والارتباطات والخلافـات الاساسيـة تقوم على اعتبارات دينية ، الامر الذى لم يشعـر تجاهه حـداد بتعاطف كبـير (٥١) .

كذلك فقد أولى حداد التعليم اهمية كبيرة وذكر أنه يجب على الحكومة ان تتولى مسئولية انشاء نظام كامل للتعليم تدرس فيه الموضوعات العلمانية

---

(٤٨) المرجع السابق ص ٨٣ — ٨٤ .

(٤٩) Hisham Sharabi, **op.cit.**, p. 73. Albert Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962), pp. 256-257.

(٥٠) الهلال : مجلد ٢٩ ، عدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٠) ص ٢٥٩ .

(٥١) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد ١ (أكتوبر ٩١٧) ص ١١٤ .

فقط ، تاركا المسائل الدينية للمساجد والكنائس واكد على دور المدرسة كأداة لتنشئة جيل جديد وفق نسق علمانى للقيم ، نسق يغرس قيم المسئولية والفضيلة والوطنية من خلال تعليم الفلسفة والتاريخ (٥٢) .

من هذه اللمحات يبدو أن نقولا حداد تصور ثقافة علمانية تستمد قيمها من مصادر فلسفية وتاريخية ، ويتحدد فيها دور الدين بضمير الانسان ووعيه وكعلاقة بين الانسان وربه . وربما كانت الظروف التى كتب حداد فى ظلها قد منعته من معالجة الموضوع بشكل أكبر ، فعلى عكس شميل الذى عاش فترة الاحتلال البريطانى عندما كانت السلطة لا تعارض فى انتقاد الاسلام — بل ربما كانت ترحب به — ، فان حداد كتب خلال فترة صعود الوعى القومى المصرى والكفاح من أجل الاستقلال . وبالتأكيد فباعتباره شاميا ومسيحيا فقد وجد أن مسألة الدين من المسائل التى تستحق معالجة دقيقة وغير مباشرة ، وارتبط بذلك أن هذه الفترة شهدت تقييدا على حرية المناقشة فى المسائل الدينية وبالذات فيما يتعلق بالاسلام ، وبدأ ذلك فى رد الفعل العنيف تجاه الغاء مصطفى كمال للخلافه ، وكذا تجاه كل من الشيخ على عبد الرازق والدكتور طه حسين بخصوص آرائهما حول الخلافة والشعر الجاهلى ، فقد كانت هذه التطورات تشير الى ازياد درجة التحفظ تجاه حرية الفكر بخصوص الدين (٥٣) . هذا الموقف دعمه عامل اخر وهو عدم الاستقرار السياسى والاضطراب الفكرى اللذين سادا المجتمع منذ منتصف العشرينيات ، فالحكومة النيابية والاستقلال الوطنى اللذين كانا الهدف الاسمى لأجيال عدة سابقة بداتا فى مواجهة مشاكل وعقبات جديدة ، فقد حل البرلمان مرتين فى خلال أربعة أعوام بمراسيم ملكية ، والغى دستور ١٩٢٣ برمته بعد سبع سنوات من اصداره .

أن الاطار الذى وجد فيه كل من المنصورى وحداد نفسيهما يشير الى المشكلة أو المعضلة التى واجهت — ولا زالت تواجه — المثقفين العرب العلمانيين من المسلمين والمسيحيين على السواء (٥٤) ، لذلك ظلت قضيتى

---

(٥٢) الهلال : مجلد ٢٩ ، عدد ٧ (أبريل ١٩٢١) ص ٦٩٢ — ٧٠٠ .

(٥٣) N. Safran, **Egypt in Search of Political Community** (Cambridge, 1961); pp. 110-111, 130, 141-143; Hourani, **op.cit.**, pp. 183-192, 327 and Majid Khadduri, **Political Trends in the Arab World** (Baltimore, 1970), pp. 212-227.

(٥٤) حول هذه المشكلة انظر

Norroe Berger, **Islam in Egypt Today** (Cambridge, 1970); P.J. Vatikiotis, «Islam and the Foreign Policy of Egypt» in J.H.

العلمانية والدور الاجتماعي والسياسي للدين دون حل حتى وقتنا الراهن ولـم تسمح الظروف الاجتماعية والسياسية بمناقشة موضوعية حولهما بين التيارات الثقافية والفكرية المختلفة .

وبصفة عامة فعلى المستوى الوطن العربى لم يتمكن المثقفون ـ مسيحيون ومسلمون ـ من مواجهة المشكلة واثارة ابعادها المختلفة بشكل متكامل ، فبالنسبة للمثقفين المسيحين وصل الاستاذ هشام شرابى فى دراسته حول الفترة موضع البحث الى انهم لم يصلـوا بمسلماتهم الى كـل نتائجهـا المنطقية ، ولم يسمحوا لانفسهم بمواجهة مشاكل الاسلام وعلاقته بقضايا التغيير والتحديث بشكل المجتمع ككل . اضف الى ذلك انهم بينما انبهروا بالعلـم الغربى وانجازاته فقد فشلوا فى استيعاب وفهـم الـروح العلمية والاتجاه النقدى والانضباط العقلى المصاحبين لها (٥٥) . ومن ثـم فانه من الغريب كما يكتب شرابى اننا لا نجد نقدا شاملا او جهدا ايجابيا فى مجال اعادة صياغة وتحديد المبادىء والقيم التى تحدد النظرة الجـديدة تجـاه الكون والسلوك الاجتماعى للبشر (٥٦) ، ولعـل ذلك مبعثه انهم اهتمـوا أساسا بالعلم الحديث بمعناه الامبيريقى المحدد للقرن التاسع عشر ، ولـم يحاولوا الـوصول الى فهـم اعمق لخلفياته ولبعض المقـومات الاساسية للفكر الغربى مثل الفلسفة اليونانية او التراث الرومانى .

ومن ناحية اخـرى لم يتمكن العلمانيون المسلمـون من اثارة الموضوع بشكل متكامل ، فبينمـا قبلوا من حيث المبدأ الفصل بين الدين والدولة ، فانهم لم يطوروا هذه الحجة فيما يتعلق بالاثار المترتبة عليها بالنسبـة لدور الدين فى المجتمـع بصفة عامة .

Proctor, ed., **Islam and International Relations** (New York, 1965), pp. 120-157; M. Khadduri, **op.cit.**, pp. 212-252.

انظر أيضاً مقالتنا بعنوان :

«The Mass Political Culture of Egypt» **The Muslim World**, vol. LXI, no. 1 (January 1971), pp. 13-20.

وكذلك المناقشات التى دارت حول كتاب صادق جلال العظم نقد الفكر الدينى (بيروت ١٩٧٠) .

(٥٥) H. Sharabi, **op. cit.**, p. 23.

(٥٦) Hisham Sharabi, «The Burden of the Intellectuals of the Liberal Age», **The Middle East Journal**, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), p. 232.

ختام : دور المثقفين المسيحيين :

لاحظ عدد من دارسي التاريخ الثقافي والفكري للوطن العربي ، أن أغلبية الذين تصدوا لنقل الفكر الغربي الحديث الى العربية كانوا من المسيحيين ، الذين اخذوا زمام المبادرة في نشر العديد من الأفكار المتداولة الان كالاشتراكية والقومية والديمقراطية والعلمانية وباستثناء المنصوري فان المجموعة التي نقوم بدراستها تؤكد هذا الاستنتاج .

وربما يرجع ذلك الى الوضع الاجتماعي الاقتصادي الذي شغلته المسيحية في الامبراطورية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر ، فقد كانت السمة الاساسية لوضعهم في منطقة المشرق العربي انهم كانوا « بمعنى عميق وحقيقي يعيشون خارج اطار المجتمع الاسلامي » (٨٥) ، وعلى هامشه . لقد كانت مسيحية الانسان تعني وضعه « في علاقة سلبية مع بيئته » (٥٩) ، ومر المثقفون في هذه المنطقة بتلك التجربة المشتركة من حيث الاحساس بوضع الاقلية والشعور بالعزلة من ناحية ، والرغبة

---

(٥٧) النظر على سبيل المثال :

Hourani, **op.cit.**, pp. 55-57, 273-279 and Khadduri, **op.cit.**, p. 14. See also B. Lewis, **The Middle East and the West** (New York, 1964), p. 79; G.E. Von Grunebaum, **Modern Islam** (New York, 1964) p. 195; I.I. Ibrahim, The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, A Study of some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952 (Unpublished Ph.D. dissertation submitted to the University of Oxford, 1967), pp. 181-182 and K.H. Karpat, ed., **Political and Social Thought in the Contemporary Middle East** (New York, 1968), p. 21.

حول دور المسيحيين في تركيا انظر .

George Harris, **The Origins of Communism in Turkey** (Stabford, 1967), pp. 16-17 and B. Lewis, **The Emergence of Modern Turkey** (London, 1968), pp. 61-63.

(٥٨) Sharabi, **Arab Intellectuals...** p. 14.

(٥٩) المرجع السابق ويضيف كاتب آخر أنه بسبب منع السلطات العثمانية للمسيحيين في لبنان من امتلاك الأرض فقد اشتغلوا بالتجارة وسكنوا المدن ودخلوا في علاقات تجارية مع البلاد الغربية . انظر .

Zeine N. Zeine, **Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism** (Beirut, 1958), pp. 39-40.

فى الاندماج بالمجتمع من ناحية اخرى ، ولعل ذلك يفسر هجرة الكثير منهم الى أوربا وأمريكا ومصر . وهكذا فان وضع الانسان كمسيحى فى نهاية القرن لم يكن يتضمن مجرد اعتقاد دينى وانما وضعا وجوديا له آثار ونتائج نفسية واجتماعية واقتصادية .

هذا الوضع المتميز للمثقفين المسيحيين عبر عن نفسه فى نمط تفكيرهم الذى اتسم أساسا بالاتجاه نحو العقلانية وضرورة التغير الاجتماعى والتحديث ، كما تميز بالحماس لاقتباس الحضارة الغربية والثقافة العلمانية الاوربية ، وبدت الدولة الدينية بالنسبة لهم فى تناقض صارخ مع بديهيات العقل والتقدم ، كما ركزوا على تقديم أساس علمانى يمكن ان يسهل التعاون بين الاغلبية الاسلامية والاقلية المسيحية . بعبارة أخرى لقد ارادوا أن يقتصر مجال الدين على الوعى الانسانى والضمير الفردى وأن تنظم العلاقات الاجتماعية وفقا لاسس علمية وعقلانية أساسها اعتبارات الانجاز والكفاءة ، وتصوروا انه يمكن أن تتحقق المساواة فى المجتمع من خلال اطار علمانى يوفر حقوقا متساوية لكل المواطنين ، الامر الذى لا يمكن الحصول عليه فى اى مجتمع يقوم على أساس الدين . ويضيف الاستاذ البرت حورانى الى رغبتهم فى المساواة عامل آخر وهو رفضهم لسيطرة السلطات الكنسية على المسيحيين وتدخل الكنيسة فى شئونهم .

وقد ادى ذلك الى كونهم أكثر انفتاحا على الأفكار الاوربية ، فقد كانوا متحررين من القيود النفسية التى واجهها المسلمون من حيث قدارتهم على الاستفادة من أوربا المسيحية .

لقد كانوا بعبارة أخرى حلقة بين الشرق والغرب ، فكمسيحيين استطاعوا التعامل مع الثقافة الجديدة الاتية من أوربا ، وكعرب باللغة والثقافة استطاعوا أن يشرحوا أوربا للعقل المسلم .

وبينما لم يواجه المسيحيون الشوام الذين عاشوا مشكلة الصراع الداخلى بين الجديد والقديم بالشكل الذى تعرض له المثقفون المسلمون ، فقد واجهوا مشكلة أخرى لا تقل اهمية وحدة . فبالنسبة لهم أصبحت المشكلة هى قضية الولاء السياسى ودورهم فى الحركة الوطنية المصرية من أجل الاستقلال وفى الحقيقة انهم كانوا فى موقف لا يحسدون عليه ، فقد وقعوا فى صراع بين السلطة الاستعمارية البريطانية التى شعروا فى ظلها

---

(٦٠) A. Hourani, Syria and Lebanon, a Political Essay (London, 1946), p. 80.

بجـو من الامن ، والحرية الفكرية ، والحركة الوطنية من أجل الاستقلال للوطن الذى هاجروا اليه وعاشوا فيه (٦٠) .

وزاد من حـدة هذه المشكلة الرأى الذى اعتقدوه بخصوص العلاقة بين القضية الوطنية بمعنى الاستقلال وحق تقرير المصير ، والقضية الاجتماعية بمعنى الاشتراكية والعدل الاجتماعى وتصورهم لاحتمـال التنـاقض بين الاثنين الامر الذى سـوف نتعـرض له فى معالجتنـا لافـكارهم حـول الاشتراكية .

---

(٦١) Ibid., p. 80.

الفصل السادس

السعى من أجل الاشتراكية

فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانت الأفكار الاشتراكية تمثل تيارا بارزا فى الاوساط التقدمية والليبرالية العقلانية الاوربية ، وكان ذلك نتيجة لعدد من العوامل والظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، لعل ابرزها الأزمة الاقتصادية فى السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضى التى شككت فى سلامة الاعتقاد الليبرالى « دعه يعمل .. دعه يمر » ، وتوحيد المانيا الذى تم بالحديد والدم وليس من خلال التطور الديمقراطى ، وانتشار الأفكار الداروينية التى أفصحت عن صورة للعالم تختلف كثيرا عما اعتقد ليبراليو منتصف القرن أنهم يعيشون فيه ، واخيرا ظهور الطبقة العاملة التى بدأت فى تنظيم نفسها وازدياد الاحساس بوجودها السياسى فى المجتمع . كل هذه العوامل أدت الى تغير فى المناخ الثقافى لاوربا ، والتخلى التدريجى عن الافتراض الليبرالى بوجود التناسق والانسجام فى داخل المجتمع وكذا بين الأمم ، وعبر هذا التغير عن نفسه فى الذيوع السريع لعدد من الأفكار مثل الصراع من أجل البقاء ، والبقاء للاصلح ، والصراع الطبقى ، والثورة والاشتراكية (١) .

وفى هذا الاطار نظر العديد من المفكرين الى الاشتراكية باعتبارها صورة المستقبل وكبديل تاريخى للرأسمالية . وكما كتب أحد المؤلفين الامريكيين عن الحركات الاشتراكية الاوربية فى ١٩١٣ فان « الاشتراكية قد نظمت اكبر تجمع انسانى شهده العالم حتى اليوم وأن تنظيمها العالمى لا ينافسه فى تجانسه وحماسه سوى الكنيسة » (٢) . وادى الازدياد المستمر لعدد الاعضاء العمال فى مجلس العموم البريطانى الى ازدياد وزن الأفكار الاشتراكية عبر أوربا كلها ، وهكذا ، ففى عام ١٩٢٤ كان هناك ثمانية حكومات اشتراكية ثلاث فى أوربا (السويد ١٩٢٠ ، الدانمارك ١٩٢٤ ، المملكة المتحدة ١٩٢٤) وخمسة حكومات أخرى فى الدومنيون

---

(١) F.L. Van Baumer, **Main Currents of Western Thought** (New York, 1958), pp. 457-458.

(٢) J.F.C. Hearnshaw, **A Survey of Socialism** (London, 1928), p. 2.

البريطانى (٣) . وتأثر المثقفون المصريون بهذه التطورات وكان من الطبيعى بالنسبة لتلك المجموعة من المفكرين التى نقوم بدراستها والتى كان لها اتصال مباشر بالكتابات الغربية ، والتى اعتبرت العلم والعلمانية أساسين للتحديث الاجتماعى أن تتخذ موقفا تجاه الاشتراكية ، ووصلوا جميعا الى نتيجة مؤداها ان الاشتراكية تقدم اطارا لتنظيم اجتماعى أكثر عدالة وأكثر رشداً عن الراسمالية .

لقد تعرفوا جميعا على الاشتراكية من خلال قراءاتهم للمؤلفات الغربية ، وعبر اعتقادهم فى ضرورة العلم والتقدم . وكانت الاشتراكية فى تقديرهم مرتبطة أشد الارتباط بالتطور الطبيعى للمجتمع ، **فشبلى شميل** مثلا الذى يعتبره بعض البحاث أول اشتراكى عربى (٤) ، وأول كاتب سعى لنشر الأفكار الاشتراكية باللغة العربية (٥) . اعتبر الاشتراكية نتيجة طبيعية لفلسفته ذات الطابع المادى والتطورى ، وكتب أن الاشتراكية طريق حتمى وانها « نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لابد من الوصول اليها ولو بعد تذبذب طويل » (٦) ، وان الاشتراكية كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو اليها . وهكذا فان الاشتراكية بالنسبة له لم تكن مجرد أيديولوجية أو مذهب يمكن قبوله أو رفضه ، وانما مرحلة فى التطور الطبيعى للمجتمعات تنحرك صوبها كل الأمم (٧) .

كذلك عرف **سلامة موسى** الاشتراكية مبكرا فى حياته ، فان اتصالاته فى أوربا قبل عام ١٩١٤ وتأثره ببرناردشو ، وقراءاته فى الفكر العقلانى والراديكالى مهدت له الطريق لقبول فكرة الاشتراكية . فاذا كان داروين قد ساعد سلامة موسى على فهم أصول وتطور الانسان ، فان الاشتراكية حددت رؤيته لمستقبل هذا الانسان . وتأثر هذا الاطار أساسا بالأفكار الفابية ، بل واصبح عضوا فى الجمعية الفابية الانجليزية عام ١٩٠٧ وظل يحضر اجتماعاتها بصفة منتظمة لمدة اربعة اعوام .

---

(٣) T. Kirkup, A History of Socialism (London, 1906), pp. 7-15.

(٤) كليوفيس مقصود : نحو اشتراكية عربية (بيروت ١٩٥٨) ص ٥٧ .

(٥) A. Hourani, **Arabic Thought in the Liberal Age** (London, 1962), p. 252.

(٦) شبلى شميل : مجموعة الدكتور شبلى شمشل (القاهرة ، ١٩١٠) ص ١٨٣

(٧) المرجع السابق : ١٥٣ — ١٥٤ ، ١٨٣ ، ٢٨ .

وكما نظر اليها ، فان الاشتراكية لم تكن مجرد مجموعة من المبادىء الانسانية وانما تمثل تطورا حتميا للنظام الراسمالى نفسه (٨) ، وفى عام ١٩٠٩ ، كتب سلامة موسى فى « مقدمة السوبرمان » أن التقدم الاجتماعى لا يمكن تحقيقه الا من خلال التوزيع العادل للثروة وتساءل « الى متى نرزح تحت هذا النظام الرأسمالى الى القذر ؟ الى متى يعيش بيننا روتشيلد وسوارس وامثالهما ليحرموا الامة من خير اتها » (٩) .

وذكر أن الطريقة الوحيدة لتحقيق العدل الاجتماعى تكون من خلال اقامة نظام اشتراكى حتى لا يمكن لشخص ان يولد غنيا أو فقيرا (١٠) ، وحيث يسمح بتكافؤ الفرص وذلك عن طريق « السوشيالية » (١١) ، وكما كتب « ليست السوشيالية أن يتساوى الناس لأن الناس غير متساوين ، بل أن تساوى فى الفرص بينهم » (١٢) .

وفى عام ١٩١٠ بينما كان فى بريطانيا كتب سلامة موسى مقالة فى الهلال عرض فيها بتعاطف كبير لتاريخ الحركة الاشتراكية البريطانية (١٣) ، وفى عام ١٩١٣ نشر كتيبه عن الاشتراكية الذى يعد أول مؤلف عن الموضوع فى الوطن العربى ، وأن كان لا يمكن اعتباره بحثا فى النظام الاجتماعى بقدر ما هو مجموعة من الانطباعات السريعة .

أما **المنصورى** ، فمع انه لم يسافر قط الى الخارج ، فقد تأثر أيضا بكتابات الاشتراكيين البريطانيين ، وبالذات جورج هـ . كول (١٤) ، كان دفاعه عن الاشتراكية ينبعث أساسا من اهتمامه العميق بقضية الفقر فى المجتمع ، ووجد طريقه الى الاشتراكية من خلال محاولته التعبير عن آلام ومشاكل الفقراء التى عايشها القدر الاكبر من حياته ، فمنذ أيام طفولته شعر بعمق الفجوة بين الاغنياء والفقراء وانعكس ذلك فى كتاباته ، فأصبح الفقر أحد الموضوعات الأساسية التى يتناولها (١٥) .

---

(٨) سلامه موسى : الاشتراكية (القاهرة ، ١٩١٢) الإشارات فى الهوامش ترجع إلى الطبعة الثانية التى صدرت فى القاهرة عام ١٩٦٢ ص ٢٣ .

(٩) سلامه موسى : مقدمة السوبرمان (القاهرة ١٩١٠) ص ٢٥ .

(١٠) المرجع السابق : ص ٢٧ .

(١١) نفس المرجع : ص ٢٩ .

(١٢) نفس المرجع : ص ٢٥ .

(١٣) الهلال : مجلد ١٨ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٠) ص ٣٣٥ — ٣٣٨ .

(١٤) مقابلة شخصية مع المنصورى . نشرت أجزاء من هذه المقابلة فى مجلة المصور عدد ٢١٥١ بتاريخ ٢ ديسمبر ١٩٦٥ ص ٢٨ — ٢٩

(١٥) مصطفى حسنين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥) ص ٩٢ — ٩٩ نفس الفكرة تظهر فيما ترجمه عن تولستوى وهنرى جورج .

كذلك كانت افكار نقولا حداد الاشتراكية نتاج اتصالاته بالفكر والحيـاة الغربية . وجـاء اتجاهه الى الاشتراكية نتيجة خيبة أمله العميقة فى النظام الرأسمالى . كما خبره فى الولايات المتحدة ، فمثلما حدث لعدد من المثقفين العرب مثل فرج انطون وامين الريحانى .

فقـد سافر حداد الى امريكا على أمـل أن يجـد عالما جديدا خاليا من المشكلات والتوترات الاجتماعية والاقتصـادية ، وعندما واجه تناقضات الحيـاة الامريكية جذبته الأفكار الاشتـراكية والنقابية وتأثـر على وجه الخصوص بأفكار الجمعية الفابية والزعيم العمالى الامريكى يوجين دبس (١٦) .

وتحت تأثير هـذه الافكار انشأ جمعيـة الكتاب العرب فى نيويورك عـام ١٩١٠ (١٧) ، وكتب مؤلفا عن الاشتراكية عام ١٩٢٠ بعد عودته الى مصر (١٨) ، وبينمـا كانت حجته الرئيسية فى هذا الكتاب مماثلة لما كتبه سلامة موسى والمنصورى فقد اظهر حداد معرفة اعمق وادق بخصائص النظام الراسمالى ويعلم الاقتصادى ، الامر الذى يمكن ارجاعه الى فترة اقامته فى امريكا (١٩) .

---

(١٦) لقد وصل حداد إلى أمريكا فى ذلك الوقت الذى أسماه دانييل بل بالعصر الذهبى للاشتراكية انظر

D. Bell, «Marxian Socialism in the United States», in Donald E. Egbert and Stow Persons, eds., **Socialism and American life** (Princeton, 1952), p. 267.

حول حجم الأنشطة الاشتراكية فى ذلك الوقت انظر.

P.M. Sweezy, «The Influence of Marxian Economics on American Thought and Practice» in **Ibid.**, p. 465 f.n. 17; John Macy, **Socialism in America** (Garden City, 1916); and H. Wayne Morgan, **Eugene V. Debs : Socialist for President** (Syracuse, 1964).

(١٧) كلوفيس مقصود : مرجع سابق ص ٥٦ — ٥٧ وكذلك رفعت السعيد : نقولا حداد (القاهرة ١٩٧١) ص ٢٨ — ٣١ .

(١٨) نقولا حداد : الاشتراكية (القاهرة ١٩٢٠) الإشارة فى الهوامش ترجع إلى الطبعة الثانية التى نشرها كامل أبوجابر فى بيروت عام ١٩٦٤ .

(١٩) كتب حداد حول المسائل الاقتصادية ، أنظر على سبيل المثال مقالاته حول رأس المال والفائدة فى المقتطف : مجلد ٢١ ، عدد ٢ (فبراير ١٩٠٦) ، ص ١٣١ — ١٣٦ وعدد ٣ (مارس ١٩٠٦) ص ٢٠٦ — ٢١٢ ، حول مالتوس المرجع السابق ، مجلد ٤٤ عدد ٦ (يونيو ١٩١٣) ص ٥٧١ — ٥٧٧ ، مجلد ٤٥ ، عدد ١ (يوليو ١٩١٤) ص ٢١ — ٢٧ ، عدد ٢ (أغسطس ١٩١٤) ص ١١٣ — ١٢٠ ، حول الوضع الاقتصادى فى أعقاب الحرب =

اولا .. مفهوم الاشتراكية :

باستثناء شميل ، فقد كانت لدى الاخرين فكرة واضحة عن الاشتراكية بمعناها الحديث . فبالنسبة لهم كانت الاشتراكية أساسا بمثابة نظام اقتصادي ينبغى ان يحل محل الرأسمالية (٢٠) ، وبينما كانت نقطة البدء بالنسبة لهم عدم المساواة العميقة فى المجتمع بين الاغنياء والفقراء فان أحدا منهم لم يدافع عن الصراع الطبقى (٢١) .

وفى مقارنة بين النظامين الرأسمالى والاشتراكى وجد سلامة موسى أن الاول يشجع الانانية وحب الذات ، ويؤدى الى تراكم الثروة وتقسيم المجتمع الى اغنياء وفقراء ، ويوجد وظائف ومهن غير طبيعية مثل المحاماة والسمسرة والبغاء والمقامرة ، كما انه يحط مر كرامة الافراد ويقود الى الحرب كنتيجة للتنافس الرأسمالى على الاسواق (٢٢) .

كذلك وصل حداد الى أن الرأسمالية قد فشلت كنظام ولابد من احلالها بالاشتراكية فالمنافسة التى تعتبر جوهر النظام الرأسمالى قد ادت الى عكس الاهداف المرجوة منها ، فبدلا من ايجاد الحوافز بين الناس وتشجيع كافة الأفراد على العمل ، فانها أدت الى الاحتكار وتعميق الهوه بين المستغلين (بكسر العين) والمستغلين (بفتح العين) وبين الفقراء

العالمية الأولى فى الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٦ (مارس ١٩١٩) ص ٤٩٨ — ٥٠٠ ، مجلد ٢٨ عدد ١ — ٢ (أكتوبر — نوفمبر ١٩١٩) ص ١١٠ — ١٢١ ، حول الضرائب ، المرجع السابق ، مجلد ٢٨ عدد ٩ (يونيو ١٩٢٠) ص ٨١٣ — ٨٢٤ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩٢٠) ص ٨٨١ — ٨٨٨ ، وحول نظرية الأسعار المرجع السابق مجلد ٢٩ عدد ٤(يناير ١٩٢١) ص ٣٨١ — ٣٨٧ عدده (فبراير ١٩٢١) ص ٥٠١ — ٥٠٥ عدد ٦ (مارس ١٩٢١) ص ٥٧٩ — ٥٨٣

(٢٠) نقولا حداد : الاشتراكية ص ٥٦ ، ١٣٨ ، سلامه موسى : الاشتراكية ص ١٩ ، المنصورى : مرجع سابق ص ٥٠٤ .

(٢١) انظر على سبيل المثال : سلامه موسى : الاشتراكية ص ٧ — ٨ ونقولا حداد : الاشتراكية ص ٦١ — ٦٦ ، ٩٥ وكذلك علم الاجتماع (القاهرة ، بدون تاريخ) جزء ١ ص ٢٣٢ مجلد ٢ ص ٢٣٥ ، انظر أيضاً مقالات حداد فى المقتطف : مجلد ٤٥ عدد ٢ (أغسطس ١٩١٤) ص ١١٣ — ١١٩ ، الهلال : مجلد ٢٧ عدد ٦ (مارس ١٩١٩) ص٤٩٩ ومجلد ٢٧ عدد ١ — ٢ أكتوبر — نوفمبر (١٩١٩) ص ١١٥ — ١١٧ بالنسبة للمنصورى انظر مرجع سابق ص ٩٨ .

(٢٢) سلامه موسى : الاشتراكية ص ١١ — ١٨

والاغنيـاء (٢٣) ، ومن ثم فان التعاون ينبغى أن يحل محـل التنافس لأنه اذا كـان « الناس متعاونين حتما فى تحصيل الثروة أو بعبارة اخـرى فى استخراج الارزاق واجتناء المعايش فلماذا لا يشتركون فى التمتـع بها على قاعدة العدل والانصاف كل على قدر استحقاقه » (٢٤) . خاصة وأن العمل هو المصدر الاساسى للشـروة .

واتفق الكتاب الثلاثة على أن الهدف النهائى من الاشتراكية هو الغـاء الملكية الفـردية واحلالها بالملكية العامة (٢٥) ، أو كمـا يقول المنصـورى « النظام الاشتراكى يقتضى الغـاء الملكية الفردية بمعنى انه لا يجوز للفرد ان يمتلك ارضا أو معملا أو منجما او اى ثروة تحتـاج فى استغـلالها الى عامل أو عمال ، وعليه يجوز للفرد أن يمتلك ادوات بيته وملابسـه وامواله طالما كان لا يستغلها بواسطة عماله بل ربما سمح له بامتلاك مسكنه أيضـا لأن هـذا الملك لا يضر الاخرين » (٢٦) . كما اتفقوا أيضا على أن المبـدأ الاشتراكى فى التوزيع هو لـكل حسب عمله ، وأن اولئك الذين يشتغلون اكثر أو يتمتعون بذكاء وقدرات أكبر ينبغى مجازاتهم وفقا لذلك (٢٧) .

وفى الحقيقة أن كتابات المنصورى تفصح عن قدر من الغمـوض حـول مسألة الملكية الفردية فبينما يذكر فى موضع أن الاشتراكية تتضمن الغاء الملكية الفردية التى تتطلب استئجار عامل أو عمال ، فانه يذكر فى موضـع آخر أن هدف الاشتراكية هو تنظيم الملكية الفردية (٢٨) ، وربما امكن فهم هـذا الاختلاف على أساس انه كان يتحـدث فى الاول عن الغـاية النهائية للاشتراكية من الناحية النظرية بينمـا يشرح فى الثانى الاهـداف المرحلية للحـركة الاشتـراكية .

وتتضح الاضافة الحقيقية للمنصورى فى منهجه العلمى ، فبالنسبـة ، نه لم تعد الاشتراكية ـ كمـا وصفها دوركهايم ـ صرخة الـم أو صيحة

---

(٢٣) نقولا حداد : الاشتراكية ص ٩٦ – ١٠٣ انظر أيضاً علم الاجتماع جزء ١ ص ٣٦ – ٧٧ ، ٢٣٢ – ٢٣٥ وكذلك علم أدب النفس (بغداد ١٩٢٨) ص ٢٦ .

(٢٤) حداد : الاشتراكية ص ١٣٥ .

(٢٥) المرجع السابق ص ١٣٩ – ١٤٦ ، ١٥٤ سلامه موسى : الاشتراكية ص ١٩

(٢٦) لمنصورى : المرجع السابق ص ٨٨ .

(٢٧) حداد : مرجع سابق ص ١٣٤ – ١٣٥ ، ١٥٨ – ١٦٠ وسلامه موسى : مرجع سابق ص ٩ – ١٩ .

(٢٨) المنصورى : مرجع سابق من ٩ – ١٢ ، ١٩ – ٢٠ ، ٢٧ .

غضب تنبعث من أولئك الرجال الذين يشعرون بامراض المجتمع - (٢٩) ، ولكنها اصبحت ايديولوجية وحركة عالمية ذات أهداف واضحة واغراض محـــددة .

وكانت الاهداف الاساسية للاحزاب الاشتراكية الاوربية فى ذلك الوقت ، كمـا ذكرها المنصورى ، هى التعليم الالزامى ، وفصل الدين عن الدولة ، وحق الاقتراع العام للجميع ، وحماية العمال بواسطة تشريعات العمــل ، والمساواة بين الرجل والمـراة ، وذكـر المنصـورى أن الوسيلة لتحقيق الاشتراكية هى اللامركزية والادارة الذاتية وتمكين الافراد من الاشتــراك فى حكم انفسهم بطريقة مبــاشرة (٣٠) .

وكتب المنصــورى برنامجا اشتــراكيا لمصر تضمن عــددا من المطالب مثل جعــل راى الجمعة التشريعية قطعيا وجعل الحكومة مسئولة امامها ، وضمــان حرية الانتخابات ، واصدار قانون بمنع تعدد الـزوجات وجعــل الطلاق على يد القاضى الشرعى ، وتحرير المراة فى المستقبل بعد أن ينتشر تعليــم البنات ، ووضع حدا أدنى لاجر العمال والمزارعين ، وتقليل الهــوة بين الدخول من خلال الضرائب التصاعدية وضرائب التركات ، وتأميم كل وسائل النقــل ، وتشجيع تكوين النقابات الصناعية والزراعية (٣١) .

وفى مجــال المقارنة بين سلامة موسى والمنصــورى وحــداد من ناحية وشبلى شميل من ناحية ثانية يتضح أن الاخير كانت لديه فكرة مغايرة عن المقصود بالاشتراكية ، وأن فحصا دقيقا لكتاباته يكشف عن أنه استخدام تعبير الاشتــراكية للدلالة على معنيين : معنى عام يشــير به الى الاصــلاح والتقــدم (٣٢) ، ومعنى خــاص للدلالة على التدخــل الايجابى للدولة فى الشئون الاقتصادية والاجتماعية .

لقــد انتقد شميل الاقتصــاد الراسمالى ووصف الراسماليين بانهــم لصوص المجتمع الذين يعيشون فى حماية القانون والحكومة ، وادان الهــوة المتزايدة بين الاغنياء والفقراء (٣٣) ، ومن ثم اعتقاده بأن الحــكومة يجب أن

---

(٢٩) Emile Durkheim, Socialism (New York, 1958), p. 41.

(٣٠) المنصورى : المرجع السابق ص ٧ - ٩ .

(٣١) المرجع السابق ص ١١٠ - ١١٧ انظر نص البرنامج فى ملاحق الكتاب .

(٣٢) شبلى شميل : مجموعة ص ١٨١ وجدير بالذكر أن سلامه موسى اقترب أيضاً من هذا المعنى العام من بعض كتاباته مثل قوله ان التعاون فى الحياة هوالاشتراكية ، انظر الهلال مجلد ٣١ عدد ٣ (ديسمبر ١٩٢٢) ص ٢٥٨ .

(٣٣) شميل : مجموعة .. ص ١٤٨ ، ١٥٥ - ١٥٦ انظر أيضاً المقتطف مجلد ٤٢ عدد ١ يناير ١٩١٣ ، ص ١١ .

تتدخل فى الشئون الاجتماعية لايجاد جو من التعاون اللازم لتحقيق الصالح العـام ، كذلك يجب عليها أن تضمن فرص العمـل للقـادرين عليه ، وان تضمن الاجر الواحد للعمل المتماثل ، وأن تقـوم بتحسين الصحـة العامة من خلال بناء المستشفيات وتوفـير الملبس وميـاه الشرب النقيـة لـكل مواطن (٣٤) . بل ان كل ضروريات الحياة مثـل المـأكل والمشرب والمسكن والملبس ينبغى أن لا تترك لتقلبات العرض والطلب وانما يجب ان تتـدخل الحكومة لضمان توفيرها للمواطنين (٣٥) ، وهكذا فعندما نشب نزاع فى عام ١٩٠٨ بين مجموعة من المستأجرين وأصحاب المسـاكن ، حيث شميـل أخـرى (٣٦) .

وفى مقالة طويلة تردد فيها اسم سبنسر أكثر من مرة حدد شميل مفهومه لدور الحكومة فذكر أن هذا الدور يمكن أن يأخذ أحـد شكلين سلبى أو ايجابى . أما الاول فيشير الى ضمان سيادة القانون والنظام فى المجتمع ، أمـا الثانى فيقصد به التدخل النشط من جانب الحكومة لحث المواطنين وتوجيههم وجهة معينة لتحقيق الصالح العام .

ورأى انه من الناحية النظرية فـان دور الحـكومة يجب أن يقتصر على حفظ القانون والنظام ، وتترك الشئون الاجتماعية للقوانـين الطبيعية التى تضمن الانسجام والتعاون بين الافراد ، وشبه دور الحكومة بوظيفة العقل فى الجسم الانسانى وهو تحقيق الاتساق بين المصالح المتعددة لمختلف اجزاء الجسـد حتى يمكن لكل جـزء أو مجمـوعة أن تحقق مصالحها دون أن تحدث ضررا بالاجزاء والمجموعات الاخرى (٣٧) .

ولكن شميـل لم يكتفى بهذه الوظيفة السلبية للحكومة ، فالحكومة كما ذكر ليست مجرد مرآة تعكس مصالح ورغبات قطاعات المجتمع المختلفة ، بـل هى أيضا قاضى عليها مسئولية تحقيق العدل والتنسيق بين مطـالب واحتياجات واهداف الافراد ، وتزويدهم بالخدمات الاساسية ، والتخطيط للمستقبل . ومن ثم فبينما قد يفتقد الاميين الوعى اللازم للمطالبة بالتعليم والدعوة الى ذلك ، فان واجب الحكومة هو نشر التعليم الالزامى وتحقيق كـل ما هو لازم لتقدم الامة ورفاهيتها (٣٨) .

---

(٣٤) شميل : مجموعة .. ص ١٥٨ — ١٨٦ .
(٣٥) المرجع السابق : ص ٣٢١ ، ٣٢٤ — ٣٢٥ .
(٣٦) نفس المرجع : ص ٣٢٠ .
(٣٧) نفس المرجع ص ١٨٧ — ١٨٩ .
(٣٨) نفس المرجع ص ٥٣ — ٥٥ .

وفى مجال الرد على الادعاء القائل بان الاشتراكية تتضمن الاعتداء على الحقوق المشروعة للافراد أكد شميل أن الاشتراكية لا تعلمنا توزيع الثروة ولكن العدل فى توزيع الربح بين العمل وراس المال (٣٩) ، كما تعلمنا ضرورة اعطاء كل مواطن وفقا لعمله وجهده حتى لا يقع ظلم على أحد قطاعات المجتمع (٤٠) .

وفى عام ١٩٠٨ كتب شميل برنامجا لحزب اشتراكى مصرى (٤١) . اقترح فيه أن يكون للحزب سياسة ايجابية . أما السياسة السليمة فهى أن يتخلص الحزب من كل الكتب السقيمة غير المفيدة ، وان تغلق مدرسة القانون فى الجامعة الجديدة التى كانت فى طور البناء ، وان تمزق كتب القوانين والاقتصاد السياسى وسائر العلوم الكلامية ، وأن تصفى المحاكم المختلطة والشركات التى تحتكر مياه الشرب والصحف التى تثير النعرات الدينية وتتحدث عن المسلمين والقبط والدخلاء (٤٢) .

اما السياسة الايجابية فتتحدد فى قيام الحزب ببناء جامعة حقيقية حيث تدرس فيها العلوم مثل نشوء الارض وعلم الاحداث الجوية ، وانشاء كلية فنية من كلية الحقوق تدرس فيها الكيمياء والطبيعيات والميكانيكا والرياضيات والفلك ، واقامة محاكم محلية بسيطة فى كل مدينة بنسبة عدد سكانها ، وتوزيع مياه الشرب عن طريق شركات عامة ، واقامة الكتاتيب فى كل مدينة وقرية وحى لتعليم الاطفال مبادىء العلوم الطبيعية المبسطة ، وانشاء صحف جادة تتناول مشاكل الشعب وتعلمه النظرة العلمية للامور وان الاشتراك فى المنفعة يكون لكل مواطن بقدر اشتراكه فى العمل وان المكافأة انما هى للاجتهاد (٤٣) .

ومن ثم فان هناك ما يكفى من الادلة للموافقة مع الاستاذ البرت حورانى على أنه بالنسبة لشميل فان المشكلة التى واجهته لم تكن التى تناولها الاشتراكيون الاوربيون بالتحليل وهى قضية ملكية ادوات الانتاج ، ولكن القضية الليبرالية المتعلقة بحدود سلوك الدولة وأنه عندما اسمى نفسه

---

(٣٩) نفس المرجع ص ١٥٤ — ١٨٥ وفى إحدى كتاباته ذكر شميل أن العمل أكثر أهمية من رأس المال . انظر شميل : اراء الدكتور شبلى شميل (القاهرة ١٩١٢) ص ٢٠

(٤٠) المقتطف : مجلد ٤٢ عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ٩ .

(٤١) انظر نص البرنامج فى ملاحق الكتاب .

(٤٢) كانت الصحف المصرية تستخدم هذا التعبير للدلالة على الشوام المقيمين فى مصر .

(٤٣) شميل : مجموعة ص ١٨٦ — ٣١٣ ، ٣١٥ .

اشتراكيا فان ما قصده حقيقية هو ان الحكومة يجب ان تتدخل بطريقة ايجابية فى الحياة الاجتماعية لتحقيق التعاون من أجل الرفاهية العامة (٤٤) .

وهناك جانب آخر فى فكر شميل وهو العلاقة التى تصورها بين الاشتراكية والعلم الطبيعى « فالاشتراكية الحقة ـ كما يقول ـ هى تلك المؤسسة على مبادىء العلم الطبيعى » (٤٥) ، ونتيجة للمشابهة التى انطلق منها بين المجتمع والجسم الانسانى (٤٦) ، والتى تضمنت أن كل أعضاء الجسد تعيش فى حالة ترابط واعتماد متبادلين وأن كل خلية تعمل من اجل سلامة ورفاهية الجسد ككل (٤٧) ، دافع شميل عن الاشتراكية ـ أو بعبارة ادق عن الدور الايجابى للحكومة ـ على اساس أنه فى غياب هذا الدور يحدث الاختلال ويعانى الجسد الاجتماعى من الامراض التى يمكن ان تؤدى الى ضعفه وفنائه . ومن ثم وصل شميل الى الاقتناع بان الاشتراكية ليست مجرد ايديولوجية وانما تطور ضرورى حسب قوانين العلم الطبيعى وانها لا يمكن أن تنتشر فى مجتمع لم تسده ثقافة علمية .

ومن وجهة نظر المادية الجدلية فان محاولة اقامة الاشتراكية على مبادىء العلم الطبيعى ، أو كما فى حالة شميل تطبيق مدركات العلوم الطبيعية على المجتمع ، هى ما اسماه ماركس وانجلز « بالمادية القحة » والتى كانت سمة سائدة للفكر المادى خلال القرن الثامن عشر واستمرت فى القرن التاسع عشر فى كتابات بخنر ، وفوجت و ومولستشوت (٤٨) . فبالنسبة لماركس فان استخدام أفكار مثل الصراع من أجل البقاء أو البقاء للاصلح فى ميدان علم الاجتماع ليست سوى « كالفينية فى اردية جديدة » . اضف الى ذلك أن هذا النمط من المادية الذى استعاره شميل من بخنر كان ذو طابع ميكانيكى ، واعتبر عناصر القوى الميكانيكية كالمادة والحركة بمثابة اطار للتفسير يجب ان يخضع له كل المتغيرات والعناصر الاخرى ، وكما ذكر ماركس وانجلز فان هذا التطبيق الشامل لقواعد الميكانيكا على

---

(٤٤) A. Hourani, op. cit., pp. 252-253.

ومن الغريب مع ذلك أن يصف أحد الباحثين العرب شميل بأنه ماركسى

انظر رسالة الدكتوراه غير المنشورة التى تقدم بها على يوسف الخليل بعنوان « الأحزاب الاشتراكية فى سوريا ـ لبنان » إلى الجامعة الأمريكية بواشنطن ١٩٦٢ ص ٦٧ .

(٤٥) المقتطف : مجلد ٢٠ عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ٩

(٤٦) شميل : مجموعة .. ص ٢٢ — ٢٣ ، ٩٦٥

(٤٧) المقتطف : مجلد ٤٢ ، عدد ١ (يناير ١٩١٣) ص ١٥ — ١٦ .

(٤٨) K. Marx and F. Engles, **On Religion** (Moscow, n.d.), p. 231.

عمليـات ذات طبيعة كيميائية وعضوية يمثـل تحفظا اساسيا على هـذا المنهـج (٤٩) .

وباعتباره رجل علم وطب ، فقد شعر شميل بقدر أكبر من التجاوب مع داروين وبخنر ، ومن الواضح أنه كان على معرفة محدودة بمصادر وتطور الاشتراكية الاوربية وتاريخها ، وقد اعترف هو بأنه « لم يقـرأ كثـيرا فى العلـوم الكمالية » التى اعتقـد انها تضيق العقـل وتفقـده استقـلاله الفكرى (٥٠) ، ويبدو أن مصدره الرئيسى كان هو كتاب بخنر عن الاشتراكية والداروينية الذى صدر فى ليزج عـام ١٨٩٨ .

ثانيا .. طرق تحقيق الاشتراكية :

بالنسبة لطرق واساليب تحقيق الاشتراكية فان مؤلفينا الاربعة دافعوا عن المنهج التطورى التدريجى ، ونظروا الى التغـير الاجتمـاعى على انه عملية بطيئة بطبيعتها ، وان الانتقال من مرحلة اجتماعية الى أخـرى ينبغى أن يكون ذات طبيعة تطورية تدرجية . وكان ذلك من وجهة نظر **شميـل** جزءا من فلسفته التطورية العامة ، فلما كان ينظـر الى المجتمع كـوحدة عضوية ترتبط اجزاؤها المختلفة ببعضها ارتباطا وثيقـا ، فان الاصـلاح الحقيقى يتأتى نتيجة وعى كل شرائح وأجـزاء المجتمـع المختلفة بضرورة التغير ومن ثم الطبيعة التدرجية لها (٥١) . الاصلاح لحقيقى اذن لا يحدث فجأة ولا يعبر عن انقطاع فى مسار المجتمع ، ومن ثم فانه لا يمكن أن يأخذ شـكل الانقطاع الفورى عن الماضى . وتبعا لعبـارة ليبنز الشهـيرة بأن الطبيعة لا تقوم بقفزات ، فقد أوضح شميل أن التطور والتدرج طبيعين ، وأن الثورة تمثل الاستثناء الغير عادى والغير طبيعى والذى يكون فى اغلب الاحيـان ذا نتيجة ضارة (٥٢) ، وبالنسبة لشميل فقد كانت تلك النتيجـة مقولة داروينية أساسية حيث أن داروين اقام نظامه باكمله حـول هـذه الفـكرة ومؤداها أن الانتخاب الطبيعى يتم عن طـريق تراكـم جزئيات بسيطة ومتتابعة عبـر فترة طويلة من الزمان (٥٣) .

ومع ذلك فقد ادرك شميل ان الثورة يمكن ان تصبـح ضرورة حتمية فى بعض الظروف لتمنع عملية تدهور وتفكك المجتمـع ، وفى مثل هذه الحالات

---

(٤٩) المرجع السابق .

(٥٠) شميل : مجموعة .. ص ٢٧ .

(٥١) المرجع السابق ص ٤٠ — ٤١ ، ٢٤٠ — ٢٤١ .

(٥٢) نفس المرجع ص ٤٢ .

(٥٣) R. Nisbet, Social Change and History (New York, 1970) pp. 174-175.

فأن الثـورة تحدث كنتيجة لعملية طويلة من التخمر وتراكـم لاحـداث ووقائع عبر فترة ممتدة من الزمان . وهـذا يفسر لماذا تواجه الثـورات مشاكل المجتمع الاساسية وتقترح اصلاحات جذرية لها . وانتقد شميـل الاصلاحات التى أدخلها حزب الاتحاد والتـرقى فى الامبراطورية العثمانية على أساس أنها ذات طابع عسـكرى وسياسى وحسب ، فهى قـد أثرت على الفئة الحاكمة ولكنها لم تغير فى العادات والعلوم والصناعة والتجارة وسائر نواحى الحياة ، ولم تؤدى الى انتصار العقل على العاطفة.(٥٤) .

وفى عـام ١٨٩٩ كتب شميل أن أوربا تموج بالغضب نتيجـة الظلـم الاجتماعى الذى سوف يؤدى فى نهاية الامر الى ثورة عالمية تهدف الى اقامة نظام اجتماعى عادل لاغلبية الناس . وهكذا فبينما قامت الثورة الفـرنسية لتحقيق المساواة السياسية ضـد مزاعم النبلاء ورجال الكنيسة فان الثورة القادمة ستكون بين الرأسماليين من ناحيـة ، والطبقـة العمالية من ناحيـة أخـرى ، وكما هو الحال فى أى ثورة أصيلة فانها ضرورية لا يمكن مقاومتها ولا يمكن تحاشيها ويعبر عن ذلك بقوله « فالثورة المنتظرة والتى لابد منهـا هى ثورة تنصر الشعوب فيها بعضها بعضا والأمم بعضها بعضـا . ينصرون بعضهم على حكوماتهم ونظاماتهم لقلبها وابدالها .. الثـورة هى بين قـوى العقل المستنبط واليد العاملة وبين فسـاد الاحكام واستئثار رجـال المـال حتى صارت مستنبطات العقول وأعمال الايدى خادمة لاولئك يستفيدون منها هم وقلما يستفيد منها هؤلاء والناس قل منهـم من لا يدرك اليـوم هـذا الاجحـاف » (٥٥) .

كذلك حذر **المنصورى** من التغيرات المفاجئة أو السريعة على أساس أنهـا خطرة وغالبا ما تكون غير عملية . فالطفرة والانقلاب الفجائى محفوف دائما بالاخطار (٥٦) ، وذكر أن الاحداث العظمى فى التاريخ مثل الثـورة الفرنسية التى قد تعطى الانطباع بأنها تمثل انقطاعا عن الماضى ، سبقها فى الحقيقـة فتـرة طويلة من الاحساس بالظلم وعـدم المساواة ، كما سبقتها مدة طويلة من التخمر الثقافى والاجتمـاعى التى مهدت الطريق لحدوثها ، ويستشهد بما حدث فى الطبيعة فيقول « فالطفرة محال فى الطبيعـة ولابد من وجـود مسبباتها التى قد يرجع تاريخها الى عـدة سنين بل الى عدة قرون » (٥٧) .

---

(٥٤) شميل : آراء .. ص ٣٢ .

(٥٥) المرجع السابق : ص ٢١ وكذلك مجموعة : ص ١٤٥ — ١٤٦ ، ١٥٧ ، ١٦٩ ، ٢٠٣ .

(٥٦) المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية ص ٩ .

(٥٧) المرجع السابق : ص ٣٢ .

ولكن المنصــورى ــ كمـا الحـال مع شميـل ــ كان على وعى بضرورة استخدام العنف واللجوء الى الثـورة فى بعض الأحيـان ، فكتب يقـول أن الاشتراكيين « وان كانوا جمعيا متفقين على الغرض الذى يريدون الوصول اليـه ولكنهم يختلفون فى الطريق التى تؤدى الى ذلك الغرض باختلاف شكل الحكومات والنظـام الاجتمـاعى فى بلادهـم » (٥٨) ، ولتوضيح ذلك قارن المنصـورى بين الاسـاليب السلمية للاشتـراكيين فى البـلاد الديمقراطية كفرنسا وانجلترا عندما نشطت الاحزاب الاشتراكية فى اطار النظام البرلمانى ، ولجوئهم الى العنف فى الانظمة الاستبدادية مثل روسيـا القيصرية نتيجـة قيـام الحكومة بارهابهم والتنكيل بهم .

وبينما كان شميل والمنصورى أقل معرفة بالتيـارات المتعـددة للفـكر الاجتماعى والسياسى الاوربى بالمقارنة بسلامة موسى ونقـولا حـداد فقـد كانت فكرتهما عن الثورة وضرورتها أكثر دقة وعلمية عن تفكيره الاخرين فى هــذا المجال . فبينمـا شاركا شميل والمنصورى فى نظـرتهما التطـورية فانهما لم يتنبها الى ضرورة الثورة ، **فسلامة موسى** مثلا كتب أنه من الخطأ الاعتقاد بأن الاشتراكية سوف تحطم النظام القائم وتصل الى السلطة بالقوة وتصادر أملاك الاغنياء ، بل أنها سوف تتحقق ببطء .

من خلال العمـل فى اطار النظام الديمقـراطى البرلمانى ، واضاف أن هدف الاشتراكية النهائى وهو الغاء الملكية الفردية سوف يتحقق تدريجيا من خلال الاساليب السلمية مثـل الضرائب التصاعدية واشراف الحكومة على بعض قطاعات الاقتصاد . فالاشتراكية « تكون بتربية الجمهـور على الحكم النيابى الديمقراطى أولا ثم نشر المبادىء الاشتراكية وادخال بعضهـا بالتدريج فى جسم الحكومة حتى تتشرب بها الامـة وتصبح غريزة فيهـا . فنتوجه فكرة الاصلاح الى وجهات اشتراكية ثانيا . هذا مع تقدم التعليـم وتنوير الامة دائمـا بالمطبوعات عن مصالحها » (٥٩) .

واكد سلامة موسى أن هــذا التحول الاشتــراكى يجب أن يتـم من خلال برلمان بواسطة التصـويت (٦٠) . بـل أنه بدون هذه الـروح الديمقراطية البرلمانية التى تضمن حرية الدعوة الى الأفـكار فان الاصلاحات الاشتراكية المقترحة لن تضرب بجذورها فى المجتمـع (٦١) ، ومن ثـم فان « غاية مـا يطلبه الاشتراكى أن تتدرج البلدية من امتلاك المياه والضوء كما هو حاصل عنـدنا الان الى امتـلاك التـرامات والمخابـز والتياتـرات والمســاكن

(٥٨) نفس المرجع : ص ١٠ .

(٥٩) سلامه موسى : الاشتراكية ص ٢٠ .

(٦٠) سلامه موسى : حرية الفكر ص ٢٢٠ .

(٦١) سلامه موسى : الاشتراكية ص ٢٠ — ٢١

والمكاتب الخ .. ويطلب أن تتدرج حكومتنا من امتلاك لسكك الحديدية الى الاراضى والمعامل والمناجم كما تدير هذه السكك الان ، يطلب الاشتراكيون ذلك فى سبيل التدرج لا الطفرة السريعة . وكل خطوة نخطوها نحو الاصلاح الاشتراكى تكون مصحوبة دائما بل ومتوقفة على درجة التنور السارية فى الامة » (٦٢) .

وذكر موسى انه لا يبرر تدخل الحكومة ومنعها للمواطنين من حرية الفكر سوى حقها فى الدفاع عن نفسها وحماية الجمهور من أذى مباشر ، فليس للحكومة مثلا أن تمنع خطيبا يتحدث عن فوائد الاشتراكية ومزاياها ولكنه لها أن تمنعه اذا دعا الناس الى الثورة على الاغنياء وطردهم من دورهم والاستيلاء على املاكهم ، « فهو فى الحالة الاولى يشرح نظاما ويقابله بالنظام الراهن ، ويقول بأفضيلته عليه ولكنه لا يحض الجمهور على التسلح والثورة ، ولكن اذا اقتنعوا فلهم من برلمانهم باب لتحقيق هذا النظام والخطيب ليس مسئولا عن هياجهم ، أما فى الحالة الثانية فالدعوة الى الهياج صريحة وهو مسئول عن الهياج » (٦٣) .

ومثل الاخرين دافع **حداد** عن ضرورة الانتقال السلمى التطورى الى الاشتراكية رافضا استخدام العنف ومن ثم فانه لم يشعر بتعاطف مع التجربة البلشفية (٦٤) ، فالتطور « لا يتم فى وقت قصير بل يستغرق دورا طويلا فى عمر المجتمع الانسانى — فلذلك لا نتوقع أن يتلاشى النظام الافرادى ويستتب النظام الاشتراكى مكانه بسهولة وفى أمد قصير ومن غير تضحية » . واوصى باستخدام الضرائب التصاعدية التى تؤدى الى الغاء قيمة الملكية (٦٥) ، وهكذا فان الاشتراكية يجب أن تتحقق من خلال نشاط الاحزاب الاشتراكية التى تعمل فى اطار ديمقراطى وتستخدم الاساليب الديمقراطية (٦٦) .

ثالثا : العمل السياسى :

باستثناء سلامة موسى فان أحدا من مؤلفينا الاربعة لم يحاول أن

---

(٦٢) المرجع السابق : ص ٢٢ .

(٦٣) سلامه موسى : حرية الفكر ص ٢٢٠ .

(٦٤) نقولا حداد : الاشتراكية ص ١٨٣ — ١٨٤ وكذلك علم الاجتماع ، جزء ١ ص ٢١٧ انظر أيضاً الهلال : مجلد ٢٧ ، عدد ٦(مارس ١٩١٩) ص ٤٩٠ ، مجلد ٢٩ عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٧٦ — ٧٧ وبالنسبة للمنصورى انظر ملاحظاته فى مساوىء النظام الاجتماعى (بنها ، د.ت) ص ٨ .

(٦٥) حداد : الاشتراكية ص ١٨٢ .

(٦٦) المرجع السابق : ص ١٨٤ — ١٨٥ .

يضع أفكاره موضع التطبيق (٦٧) . ففى عام ١٩٢١ قام سلامة موسى مع الدكتور على العنانى ومحمود حسنى العرابى وعبد الله عنان بانشاء الحزب الاشتراكى المصرى ، ونشرت جريدة الاهرام فى عددها الصادر بتاريخ ٢٩ اغسطس ١٩٢١ برنامج هذا الحزب الذى تضمنت أهدافه تحرير مصر من الاستعمار والغاء الاستغلال الاقتصادى والاجتماعى ، والتوزيع العادل للناتج ، وتحسين أحوال العمال ، وتحرير المرأة ، ونشر التعليم والمبادىء الديمقراطية .

واعلن الحزب أنه سوف يسعى الى تحقيق هذه الاهداف بطريقة سلمية من خلال نشر أفكاره والنضال الديمقراطى (٦٨) .

ويذكر سلامة موسى فى قصة حياته التى نشرت عام ١٩٤٧ أن محمود حسنى العرابى الذى ضاق صدره بالاراء المعتدلة لزملائه انفصل عن الحزب وأنشا فى الاسكندرية حزبا جديدا باسم الحزب الاباحى (٦٩) ، وأنه سرعان ما صدر قانون بمنع الحزب الاشتراكى نفسه تحت ضغط الانجليز وسعد زغلول الذى لم يمكن يشعر بتعاطف كبير مع أفكار الاشتراكية والعدالة الاجتماعية (٧٠) .

هذه القصة التى يرويها سلامة موسى تعوزها الدقة وتقدم لنا دراسة د . عبد العظيم رمضان ضوءا على الظروف التى نشأ فى ظلها الحزب

---

(٦٧) أوضح كل من المنصورى وحداد أن مصر ليست ناضجة بعد للنظام الاشتراكى . انظر المنصورى : المرجع السابق ص ٣ ، ١١٠ ، ١١١ ، وحداد : الاشتراكية ص ٥٣ ، كما صدر موسى كتابه بقوله « ولست طامعا أن تعد هذه الرسالة دعوة الجمهور إلى الاشتراكية ولا أن تكون سببا فى تأليف حزب أوجمعية ولكن أطرحها أمام الجمهور عسى أن تكون خميرة تختمر بها الأفكار إلى حين تستعد البلاد للاشتراكية » . ص ٥ .

(٦٨) انظر نص البرنامج فى عبد العظيم رمضان : تطور الحركة الوطنية فى مصر (القاهرة ١٩٦٨) ص ٥٢٤ — ٥٢٦ كما توجد أجزاء من البرنامج فى مجلة الطليعة ، مجلد ١ ، عدد ٢ فبراير ١٩٦٥ ، ص ١٥٩ كما توجد ترجمة انجليزى للبرنامج فى :
Labor Montly, vol. III (March, 1922), pp. 267-268.

(٦٩) تبعا لموسى ففى ذلك الوقت ككانت كلمة « اباحى » تعنى شيوعى كانت« الإباحية » تشير إلى الشيوعية . انظر سلامه موسى : تربية .. ص ١٦٥ وجدير بالذكر أن كل المصادر الأخرى تشير إلى هذا الحزب باسم الحزب الشيوعى المصرى ، ومن ثم فلعل موسى كان يشير إلى الاسم الذى أطلقه الناس على الحزب .

(٧٠) المرجع السابق : ص ١٦٥ ، ٢٦٨ — ٢٦٩ ، وكذلك كتابه برناردشو (القاهرة ١٩٥٧) ص ٨١ — ٦٨ .

الاشتراكي وتبعا له فان سلامة موسى ورفاقه انشأوا حزبا بتشجيع من جوزيف روزنتال احد القادة الماركسين ومؤسسي اول تنظيم شيوعي في الاسكندرية عام ١٩٢٠ (٧١) .

ونظرا لانه كان من الاجانب فقد رغب في تعبئة عدد كبير من المصريين وشجع على اقامة حزب اشتراكي يقوده مصريون وبمجرد انشائه انهالت على الحزب الانتقادات من كل جانب ، فهاجمه البعض على أساس أن أفكاره تتعارض مع القانون والنظام العام وقيم الليبرالية الفردية كما تتناقض مع الدين ، وأشار البعض الاخر الى ان انشاء مثل هذا الحزب سابق لاوانه لان استقلال مصر ينبغى أن يسبق أي برنامج للاصلاح الاجتماعي ، وذهب فريق ثالث الى القول بأن انشاء هذا الحزب قد يعطى الانجليز فرصة لتأخير منح مصر استقلالها (٧٢) .

ودفاعا عن الحزب كتب سلامة موسى أن غرضهم ليس انشاء حزب بالمعنى السياسي يسعى للوصول الى الحكم ، ولكنه انشاء جمعية على غرار الجمعية الفابية تهدف الى دراسة ونشر الأفكار الاشتراكية وتثقيف الطبقة العاملة . واكد لقرائه أن القائمين بأمور الحزب ليسوا من البلاشفة لان البلشفية تقول بالثورة بينما أعتقدوا هم في الاشتراكية التطورية ، وأوضح أن شعار الاشتراكية هو التطور وليس الثورة أو الانقلاب ، ولكي يطمئن اولئك الذين خشوا فقدان ممتلكاتهم ، ذكر موسى أن هدف الاشتراكية سوف يتحقق من خلال نشر التعليم بين صفوف الطبقة العاملة وزيادة اجورها ومعاشاتها (٧٣) .

وكما ذكر سلامة موسى فان الحزب سرعان ما تفك نتيجة الاختلاف بين العناصر الاشتراكية المعتدلة والعناصر الثورية الماركسية الامر الذي أدى الى انشقاق الحزب ، فاعلن فرع الاسكندرية التزامه بالماركسية وقرر الانضمام الى الدولية الثالثة ، وفي ديسمبر ١٩٢٢ وتحت ضغط من

---

(٧١) رمضان ، مرجع سابق ص ٥١٣ — ٥١٧ وتؤكد تقارير البوليس وقتئذ هذه العلاقة انظر :

Public Records Office (PRO). F.O. 141, P.F. 754 dated September 28, 1921 and P.F. 2753 date October 24, 1921.

(٧٢) انظر اقتباسات مطولة من المقالات التي هاجمت الحزب ، لدى عبد العظيم رمضان مرجع سابق ص ٥١٧ — ٥٢٤ .

(٧٣) المرجع السابق : ص ٥١٧ — ٥٢١ انظر أيضاً المجلة الجديدة ،(أغسطس ١٩٣٠) ص ١٢٨٧

الدولية الثالثة تغير اسمه إلى الحـزب الشيـوعي المصري (٧٤) . واعلن سلامة موسى اعتراضه على كـل هذه الاجراءات لانه لم يوافق من حيث المبـدأ على الشيوعية كأيديولوجية ولا على الثورة كمنهج للتغيير ، ولان ذلك يمكن أن يستغله الانجليز كحجة لتأخير استقلال مصر ، واقتـرح بدلا من ذلك أن ينضـم الحزب الى الاتحاد الدولي للاحزاب الاشتراكية في فيينـا والذى انشىء عام ١٩٢٠ من الاحزاب التى رفضت النقاط الاحدى والعشرين للدولية الثالثة (٧٥) . وعلى أية حال ففى عـام ١٩٢٤ ، وكنيتجة لاعتقالات البوليس واضطهاد الحـكومة فقـد حلت فـروع الحـزب فى القاهـرة والاسكنـدرية .

---

(٧٤) انظر تقرير اللجنة المصرية بالمؤتمر الرابع للدولية الثالثة وشروطها لقبول الحزب الاشتراكى المصرى فى تقرير اللجنة التى رأسها الشيوعى اليابانى كاتاياما فى

International Press Correspendence, Vol. III, no. 2 (January ist, 1923), p. 21.

(٧٥) رمضان : المرجع السابق ص ٥٢٨ — ٥٣٦ .

(٧٦) بالنسبة لتاريخ الحركة الشيوعية والاشتراكية المصرية انظر عبد العظيم رمضان ، مرجع سابق ص ٥٠٧ — ٥٦٦ ورفعت السعيد ، تاريخ الحركة الاشتراكية فى مصر (بيروت ، ١٩٧٢) الياس مرقص ، تاريخ الأحزاب الشيوعية فى الوطن العربى (بيروت ، ١٩٦٤) ، ناجى علوش « الحركة الشيوعية فى الوطن العربى » فى مجلة دراسات عربية مجلد ٢ ، عدد ٣ (يناير ١٩٦٦) ص ٦٣ — ٨٦ ، وعدد ٦ أبريل ١٩٦٦ ص ٦٠ — ٧٧

انظر باللغة الإنجليزية :

Walter A. Laqueur, Communism and Nationalism in the Middle East (London, 1956) pp. 31-37; Ivar Spector, The Soviet Union and the Muslim World (Seatle, 1959), pp. 127-128, 256-258; Jean and Simone Lacouture, Egypt in Transition (London, 1958), pp. 256-271. In French see Narcel Colombe L'Evolution de l'Egypte (Paris, 1951), pp. 158-201.

ويمثل أرشيف وزارة الخارجية البريطانية مصدرا هاما فى هذا الصدد . انظر على وجه التحديد :

F.O. 141, nos 640 and 433 in relation to Bolshevik activities 1919-1920; and 1921-1928 respectively; no 779 in relation to Bolshevism 1919-1921 and no. 797 entitled labor corps 1915-1921. F.O. 141/779.

انظر تقرير عن النشاط الشيوعى فى مصر بتاريخ ٢٣ يونيو ١٩٢٥ فى **F.O. 141/779**

انظر أيضاً تقرير محمود حسنى العرابى إلى الدولية الثالثة المؤرخ بتاريخ ١٢ سبتمبر ١٩٢٤ فى **F.O. 141/779**

رابعـا : ثلاث قضايا البحث :

من خلال عرض أفكار هـذه المجموعة من المفكرين الاشتراكيين يظهـر عدد من الاستخلاصات وقضايا البحث ينبغي الالتفاف اليهـا . **أول هـذه** القضايا أنهـم جمعيا نظروا الى الاشتراكية فى الاطار الارحب للديمقـراطية والحريات الليبرالية فلم تكن الاشتراكية بالنسبة لهـم نقيضا لليبرالية أو بديلا عنها ، بل كان ينظـر لها كامتداد للقيم الليبـرالية ووصولهـا الى آفـاق جديدة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية .

وبعبارة أخـرى لقد كانت الاشتراكية هى ذلك النظام الذى يضمن به المجتمـع محورية الانسان الدائمة وذلك بتعديل الأوضاع الاقتصادية بمـا يتلائم مع هـذه الغاية (٧٧) .

فسلامة موسى مثلا أعتبر الحرية بمثابة الأساس الحقيقى للنهضة ، وفى كتاب له عـام ١٩٢٧ حول موضوع حرية الفـكر ، نظر موسى الى تـاريخ الانسان على أنه صراع دائم من أجـل الحرية ، وفى هـذا الاطار اكـد على حرية المرأة وضرورة المساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية بين الرجال والنساء بما فى ذلك حرية الحب واعتقد انه بدون ذلك لا يمكن لأى نهضـة حقيقية أن تحدث (٧٨) .

كذلك اكـد المنصورى أن الحكومة الاشتراكية هى بالضرورة ذات طابـع ديمقراطى لا مركزى وأن الحكم فيها سيكون بواسطة نواب من الامة قابلين للعزل اذا أساءوا التصرف فيما اعطى لهم من مقاليد الامور (٧٩) . وأوضـح أن الاشتراكية تعنى فى الأساس الديمقراطية والمسـاواة والسعـادة وهى استعادة الانسـان لعصره الذهبى الذى كان فى الماضى . ويعبر المنصورى عن ذلك بعبارات تذكرنا بجان جاك روسو فيذكر أن أجدادنا الاوائل عاشـوا فى سعادة وهدوء ، وأنه بازدياد تعقد المجتمـع الانسانى ، وظهـور المطالب الجديدة ، واحلال الالات محل الانسان والتوتـرات الناشئـة عن ذلك كله اصبح البشر يشعر بقدر كبير من عـدم السعادة . وأن الطريق الوحيـد

---

(٧٧) هذه الفكرة تظهر فى الاشتراكية الإفريقية المعاصرة.

Charles F. Andrain, «Democracy and Socialism : Ideologies of African Leaders», in D. Apter, ed., **Ideology and Discontent** (New York, 1964), p. 155.

(٧٨) المقتطف : مجلة ٣٥ ، عدد ٦ (ديسمبر ١٩١٩) ص ١١٨٠ — ١٨٨١ ، مجلد ٣٦ عدد ٢ (فبراير ١٩١٠) ص ١٢٢ ، عدد ٣ مارس ١٩١٠) ص ٢٩ انظر أيضاً مجلد ٢٩ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٨٥ — ٨٨

(٧٩) المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية ص ١٠ .

لمواجهة هــذا الموقف هو بتحقيق الاشتراكية ويقول « هــل نحطم هــذه الالات ونقفل ابواب المدارس لنعيد الى الانسان فردوسه المفقود . أعلن أنه ليس هنــاك عاقل يريد بالعالم الرجوع الى مدينة العصور المظلمــة • اذا وجب علينــا جعل الالات خادما للانســان لا مزاحما له . فالطريق الوحيــد لاسعاد البشر هو منع التملك الفردى وجعــل راس المال فى قبضة العمــال انفسهــــم » (٨٠) .

وكمــا فعل سلامة موسى والمنصورى ، فقد أعتقد **حــداد** فى الشــكل الديمقراطى للاشتراكية وأن الاشتــراكية ضرب من الديمقــراطية ، ولكى يستحق الشعب أن يكون اشتراكيا يجب أن يكون ديمقراطيا قبل كل شىء ، وان الديمقراطية الاقتصادية لا يمكن فصلهــا عن الديمقراطية السياسية ويعبــر عن ذلك بقوله « ان تنفيذ المبادىء الاشتــراكية يجب أن يسبقــه تنفيذ المبــادىء الديمقراطية فى الحياة السياسية . لان الاشتراكية ليست الا ديمقراطية الحياة الاقتصادية . فاذا لم تكن الحكومة حــكومة الشعب فلا يمكن أن يشترك الجمهور فى الارزاق على حد اشتراكهم فى تحصيلها »(٨١) .

هــذا الموقف الاساسى وهو أن الاشتراكية امتــداد للديمقراطية ليس غريبــا فالحقيقة التى تتجاهل أحيانا فى أيامنا هذه هــو أن الاشتــراكية قد نشأت فى الغرب فى الاطــار الاوســع الديمقــراطية ويذكــر الاستــاذ سيمور ليبست أن قراءة دقيقة لكــل من ماركس وانجلــز ، وكــذا كبــار المفكرين الاوربيين الاشتراكيين توضح لنا أنه « منــذ ستينيــات القــرن التاسع عشر حتى الثورة الروسية فان الاشتراكية لــم تكن تتضمن معنى يرفض أو يتعارض مع استمرار وتوسيع اطار الديمقراطية السياسية » (٨٢) . يرتبط بذلك قول عالم الاجتمــاعى الامريكى المشهير س . ر . ميلز أن كارل ماركس يعتبر المفكر الذى استطاع التعبير بوضوح كبير عن القيم الاساسية الليبراليــــة (٨٣) .

---

(٨٠) المرجع السابق : ص ١١ — ١٢

(٨١) حداد الاشتراكية ص ١٤٢ ، ١٦٥ نفس الفكرة تجدها فى كتابات المفكرين الفابيين انظر :

B. Shaw, S. Webb and other, **Fabian Essays in Socialism** (New York, 1891), p. 43.

(٨٢) S.M. Lipset, **Political Man** (Garden City, 1963), p. xxxiv.

(٨٣) C.W. Mills, **The Marxists** (New York, 1966), p. 14; Erich Fromm, ed., **Socialist Humanism** (Garden City, 1966); and **Marx's Concept of Man** (New York, 1961).

امـا القضية الثانية فهى أن هـؤلاء المفكرين لم ينتموا الى تيار الفـكر الماركسى ولا تعكس كتاباتهم تأثيرا ماركسيا واضحا • وهكذا فبينما كـان المنصـورى على استعداد لان يعتبر ماركس « مؤسس الاشتراكية العلمية ، وأعظـم دعاة الاشتراكية وانصارها » (٨٤) . فقـد انتمى بفـكرة الى تيـار الاشتراكية الديمقراطية وعبرت كتاباته والبرنامج الذى قدمه والمنهج الـذى اقترحه لتحقيق الاشتراكية عن ذلك .

كذلك كان سلامة موسى مفـكرا فابيا فى الاسـاس مع بعض التأثـيرات الماركسية ، ومن سيرته الذاتية يتضح لنا أنه اطلع على كارل ماركس بعد أن أصبـح اشتراكيا بالفعـل (٨٥) ، وفيه وجد معلما كبيرا أو كمـا يقـول « أعظم فيلسوف ظهـر فى العالم الى الان » (٨٦) .

وبعـد اكتشافه لماركس بدأ سلامة موسى فى النظـر الى كـافة جوانب الحياة الاجتماعية من وجهـة النظـر الماركسيـة فان فـكرة السوبرمان التى اقتبسها من نيتشه التى سادت فكرة خلال الفتـرة الاولى من حياته وكتت تحت تأثيرها كتاب « مقدمـة السوبرمان » حل محلهـا التفسـير الماركسى للتاريخ . وربما ما جذب سلامة موسى الى الماركسيـة كان هـو منهجها الشـامل الذى يستطيع المرء بواسطتـه تفسير كافـة جـوانب الحياة ، وفقا لمنهاجية واحدة ويذكر سلامة موسى فى هـذا الصدد أنه ما لم يكن الشخص ماركسيا فانه لا يستطيع ان يفهم قضـايا الاخـلاق وعلـم الاجتمـاع وعلم النفس بطريقة موضوعية (٨٧) .

---

(٨٤) المنصورى : المرجع السابق ص ٤٦ وانظر ملاحظة مماثلة لبى حداد : مرجع سابق ص ١٧٩ ويبدو أن هذه العبارة أدت ببعض الباحثين إلى اعتبار المنصورى أحد دعاة الفكر الماركسى فى مصر وأنه «كان رمزا لنضج الفكر الاشتراكي ودليلا على أن الحركة الاشتراكية المصرية قد تفتحت أمامها الأفاق الرحبة للفكر العلمى » وأنه قدم « فكرا متكاملا للاشتراكية العلمية وبرنامجا غاية فى الواقعية وغاية فى الثورية «د. رفعت السعيد : تاريخ الحركة الاشتراكية فى مصر ص ١٢٨ ، ١٢٩ نحن لا نتفق مع هذه النتيجة ونعتقد أنها تقوم على تفسير جزئى لبعض العبارات التى أوردها المنصورى دون النظر إلى فكره بشكل متكامل .

(٨٥) سلامه موسى : تربية .. ص ٨٦ انظر كذلك كتابه برناردشو ص ٨١ — ٨٢ دكتور كامل أبوجابر يذكر خاطئا أن موسى تأثر بماركس عندما كان فى باريس أنظر.
«Salama Musa : Precursor of Arab Socialism», Middle East Journal, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), p. 198.

(٨٦) سلامه موسى : تربية .. ص ٢٦٩ . وكذلك كتابة برنارد شو ص ٧٨ .

(٨٧) سلامه موسى : تربية .. ص ١٠٢ .

وفى مقالة له عام ١٩٣٣ بعنوان « التفســير الاقتصـادى للتاريخ » كتب سلامة موسى أن هــذا التفسير له جذوره لدى ابن خلدون ومونتسكيــو وبــكل ولكن ماركس هو الذى طور نظرية شاملة للتاريخ تقوم على هــذا التفسير . نظرية اعتبر موسى أنهــا تقدم للمؤرخين والبحـاث أداة علميــة موثوقا بهــا لتفسير الظواهر التاريخية مثل الثورات والاستعمار ووضع المــرأة فى المجتمع . كما قبل سلامة موسى المقــولة الماركسيــة القائلة بأن أنماط الأنتاج وتوزيع الملكية هى التى تحــدد شكل النظــم السياسيــة والاجتماعية والاخلاقية فى مجتمع ما (٨٨) .

وهنــا يثور السؤال عما اذا كان من الممكن اعتبار سلامة موسى مفــكرا ماركسيا قبل مفاهيــم الثورة والصراع الطبقى وديكتاتورية البروليتاريا ؟ لقــد وصلت الأستاذة سيلفيا حاييم فى تحليلها لقصة حيــاة سلامة موسى الى القبــول بأنه أعتقد فى مبدأ الصراع الطبقى (٨٩) . الامر الذى نعتقد انــه يجانبه الصواب ، فالحقيقة أن فكرة كان خليطا من الأفــكار الفابية والاراء الداروينية وافكار بعض الماركسيين الانجليز الذين نظروا الى الماركسيــة بمثابة حركة رفض ضــد أنماط الفكر والثقافة البروجوازية السائدة (٩٠) .

ويقترح الدكتور كامل ابو جابر فى محاولة للتــوفيق بين الجانب الفابى والجانب الماركسى فى فكر سلامة موسى انه ربما كان يحــاول الجمــع بين ماركس والفابية ، التفكير بعبارات ومفاهيم ماركسيــة والعمــل بأدوات فابيــة (٩١) .

---

(٨٨) المجلة الجديدة : مجلد ٢ عدد ٢ (نوفبر ١٩٣٣) كما أعيد نشر هذه المقالة فى كتاب مختارات سلامة موسى (بيروت ١٩٦٣) ص ١٤٨ — ١٥٢ كما عبر عن نفس الأفكار فى مقاله بمجلة الكاتب ، مجلد ٣ عدد ٥ (مارس ١٩٤٧) ص ٧٠٥ — ٧١٢ .

(٨٩) S. Haim, «Salama Musa, An Appreciation of his Autobiography», **Die Welt Des Islam, vol. XI, no. 1 (1952), p. 19.**

(٩٠) انظر رسالة الدكتوراه للأستاذ ابراهيم اسكندر ابراهيم التى قدمت لجامعة أكسفورد عام ١٩٦٧

I.I. Ibrahim, The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity : A Study of some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952, p. 192.

(٩١) K.S. Abu Jaber, **op.cit.**, p. 203.

انظر تحليلا وافيا لموقف سلامه موسى تجاه الماركسية و الفابية فى رسالة الماجستير للأستاذ السيد محمد عشماوى (جامعة القاهرة — كلية الآداب ، ١٩٧٣) ص ١٦٣ — ١٩٨

اما القضية **الثالثة** والاخيرة التى تنبثق من هذه الدراسة فهى أن كتابات هذه المجموعة من المفكرين تعكس علاقة غامضة بين المسألة الوطنية (حق تقرير المصير والاستقلال السياسى) والمسألة الاجتماعية (الاشتراكية والعدالة الاجتماعية) .

فمن الجدير بالذكر ان الاشتراكيين الأول لم يتعرضوا بالتفصيل لقضية الاحتلال الانجليزى لمصر . البعض بررها ، والبعض قبلها كمسلمة تاريخية . **فشميل** مثلا وصف لورد كرومر بالمصلح الحقيقى وبأنه من أعظم رجال العصر وأصحاب العقول الراقية ومن نادرة الرجال الساسيين (٩٢) ، وفى مقال له بعنوان « نظرة هامة فى مسألة عامة » ذكر أن الانجليز يصلحون فلماذا يكرهون وان مصر تحت سيطرة الانجليزى « أنتظم ريها واتسعت زراعتها واثرى فلاحها وصارت حياته ذات قيمة وانتظمت ماليتها حتى صارت موضع ثقة العموم وبلغت الحرية فيها مبلغا تفتحت له أبواب السجون » وأن اللورد كرومر يكون مسرورا اذا رفع الناس له شكاويهم « ولو جرى الناس على هذه الخطة بدلا من الطعن لخدموا الامتين المصرية والانجليزية فتقوى روابط الالفة بينهما . وانقياد فرد وامه لامه قضاء طبيعى فالمجاملة والحالة هذه خير من المخاصمة العقيمة » (٩٣) ، وفى تفسيره لفشل الثورة العرابية ذكر أنها « لم تكن ناشئة عن استعداد الامة بل عن مطالع بعض ذوى المناصب » (٩٤) .

والمنصورى رغم ادراكه للعلاقة بين الاستعمار كظاهرة عامة والنظام الراسمالى كتب « ان الاستعمار رغم ما فيه من استعباد للامم المستعمرة نراه ضرورى جدا لانتشار العمران لان الامم المنحطة لا تنهض من تلقاء نفسها واذا نهضت فان نهوضها يكون بطيئا جدا » (٩٥) ، كما أنه لم يضع الاستقلال كأحد بنود البرنامج السياسى الذى اقترحه . ولكنه أوضح فى نفس الوقت أن العاطفة الوطنية ما زالت قائمة فى نفوس الاشتراكيين « ولا تلبث ان تتاجج اذا ما اغار غائر على بلادهم فهم لا يمتنعون عن الدفاع عن الوطن ولكنهم يأنفون أن يكون لهم يد فى حرب يراد بها سلب حرية أمه ضعيفة » (٩٦) .

كما تعبر مقالات **حداد** عن قبول بالاستعمال كحقيقة قائمة ، ففى مقال له عن الموقف الاقتصادى فى سوريا عام ١٩٢٠ ذكر أنه لن يتعرض « الى

---

(٩٢) شميل : مجموعة .. ص ٦٠ ، ٧١ ، ٢٠٧ — ٢٠٨ .
(٩٣) المرجع السابق ص ٢٠٨ .
(٩٤) نفس المرجع ص ٤٢ .
(٩٥) المنصورى : تاريخ .. ص ٨٠ .
(٩٦) المرجع السابق ص ٨ .

حاضر سوريا السياسي لانه قد تقرر والارجح انه يدوم عهدا غير قصير ، فالبحث فيه لا فائدة منه » كما كتب في نفس العام أن استقلال مصر أمر « حتمي طبيعي ولكن سوف يكون السير فيه بطيئا » (٩٧) .

وجدير بالذكر في هذا الاطار ان اول حزب اشتراكي في مصر وهو الحزب الاجتماعي المبارك الذي أنشأه الدكتور حسن فهمي جمال الدين عقب عودته من فرنسا ركز على قضية الاصلاح الزراعي على حساب الاهتمام بموضوع الاحتلال الانجليزي لمصر ، الامر الذي دفع الزعيم مصطفى كامل الى انتقاد هذا الموقف وتفكك الحزب بعد ذلك (٩٨) .

وهكذا فباستثناء سلامة موسى الذي كتب منذ عام ١٩١٠ أن احد اهدافه في الحياة هو تحرير مصر من الانجليز (٩٩) ، وأن « ولاءنا لمصر ينبغي أن يكون اكبر من ولائنا للاشتراكية فاستقلالنا الغاية الاولى والاشتراكية الغاية الثانية (١٠٠) ، فان كتابات هذه المجموعة من المفكرين عبرت عن غموض تجاه قضية العلاقة بين المسألة الوطنية والمسألة الاجتماعية .

وفي مجال تفسير هذا الموقف الغامض بالنسبة لكل من شميل وحداد ربما رجع الامر الى انهما ليسا مصريين ومن ثم لم يكن لديهما ذلك الشعور الوطني الذي كان يحس به المصريون أضف الى ذلك أن مصالح الفئة التي كانوا ينتمون اليها — الشوام المقيمين في مصر — لم تكن تتعارض مع الوجود

---

(٩٧) الهلال : مجلد ٢٨ عدد ٧ (ابريل ١٩٢٠) ص ٥٨٨ ، مجلد ٢٩ ، عدد ١ (أكتوبر ١٩٢٠) ص ٧٣ ، وفي مرحلة تالية دافع حداد عن الوطنية المصرية وكتب رواية بعنوان عرابي إلى زغلول (القاهرة ١٩٢٨) .

(٩٨) تشير بعض الكتابات خاطئة إلى اسم مؤسس هذا الحزب على أنه الدكتور محمد جمال الدين انظر على سبيل المثال كلوفيس مقصود : مرجع سابق ص ٥٧ على الخليل : مرجع سابق عن ص٦٧ ، وكذلك

K. Abu Jaber, The Arab Ba'th Socialist Party (Syracuse, 1966), p. 5.

انظر برنامج الحزب والاسم الصحيح لمؤسسه في

J. Alexander, The Truth about Egypt (London, 1911), pp. 218-219.

(٩٩) المقتطف : مجلد ٣٧ ، عدد ٤ (أكتوبر ١٩١٠) ص ١٠٣ . انظر كذلك مقالته عن تاريخ الحركة الوطنية المصرية في الهلال : مجلد ٣٦ ، عدد ٣ (يناير ١٩٢٨) ص٢٦٦ — ٢٧١ .

(١٠٠) عبد العظيم رمضان : مرجع سابق ص ٥٣٢ .

البريطانى ، ففى ظل الحكم الانجليزى وجد الشوام الحماية والامن والوظائف وتمتعوا بحرية كبيرة للفكر ولعبوا دور التوسيط بين الادارة الانجليزية من ناحية والمصريين من ناحية أخرى (١٠١) حتى أن لورد كرومر وصفهم بأنهم « يهود مصر » (١٠٢) ، ولعل ذلك يفسر تذبذب موقفهم تجاه الحركة الوطنية المصرية ويفسر أيضا هجوم الدوائر الوطنية المصرية عليهم منذ ثورة عرابى (١٠٣) .

ولكن ذلك يجب الا يحجب بعدا اخر للمشكلة وهو الغموض النظرى الذى يحيط بالعلاقة بين الاشتراكية والقومية (١٠٤) ، ولعله من الجدير بالذكر أن الكتابات الاولى لماركس وانجلز تتضمن ليس فقط قبولا للاستعمار كحقيقة تاريخية ، بل لقد نظرا اليه كقوة تقدمية تحديثية تقوم بتحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية المتخلفة فى البلاد الاسيوية وتحل محلها علاقات الانتاج الراسمالية ومن ثم تدفع المجتمع على طريق الراسمالية والاشتراكية (١٠٥) .

وبينما قام ماركس وانجلز بتأييد بعض الحركات القومية فانهما « لم يحددا ابدا بشكل قاطع ما هو الموقف الذى يجب اتخاذه تجاه القومية من حيث المبدأ » (١٠٦) .

---

(١٠١) حول وضع الشوام فى مصر ومدح اللورد كرومر لدورها انظر
Lord Cromer, **Modern Egypt** (London, 1909), vol. 2, pp. 213-219.
انظر كذلك الياس زخورا : السوريون فى مصر (القاهرة ١٩٢٧) .

(١٠٢) كرومر : المرجع السابق ص ٢١٤ .

(١٠٣) انظر هجوم جريدة المفيد المؤيدة لعرابى عليهم فى كتاب د. إبراهيم عبده : تطور الصحافة المصرية (القاهرة ١٩٥١) ص ١٢٢ — ١٢٤ ، هجوم عبد الله النديم عليهم فى مؤلف على الحديدى : عبد الله النديم (القاهرة ١٩٦٢) ص ٢٥٢ — ٢٥٣ انظر أيضاً د. عبد اللطيف حمزه : أدب المقالة الصحفية (القاهرة ١٩٥٨) مجلد ٢ ص ٢٠ ، محمد كامل حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر (القاهرة ١٩٥٤) ص ٢٠٢ — بز.

(١٠٤) Franz Borkenau, **Socialism : National or International** (London, 1942) ; B. Davis, **Nationalism and Socialism** (New York, 1967).

(١٠٥) Davis, **Ibid**, pp. 59-64. Sholomo Avineri, ed., **Karl Marx On Colonialism and Modernization** (New York, 1968), pp. 1-14.

(١٠٦) Davis, **op.cit.**, p. 212.

ويمكن القـول انه رغم المحاولات التى بذلت للتـوفيق بين الظاهرتين ، فالحقيقة التى تبقى انه من الناحية النظرية فان لكل منهمـا أولوياته وتأكيده على معـان ودلالات وارتباطات ودوافع مختلفة . فبينما تتسم الاشتراكية بأتها عالمية وعلمانية فى اتجاهها فان القومية تتضمن بعض عنـاصر الثقـافة التقليدية وتوظفهـا لتأكيد الاحساس الجديد بالهوية والتضامن القـومى ، اضف الى ذلك انها فى صراعها مع العدو الخارجى تدعـم فى أغلب الاحيـان الولاءات التقليدية للجماعة وتقبل هيكل المجتمـع كما هـو ، فالقومية لا تعد راديكالية الا فى جانب واحد منها وحسب وهو تصديها للاستعمـار . ومن ناحية اخـرى فان الاشتراكية تقترح نسقا علمانيا للولاء وتقـدم مفهومـا للجماعة تحتل فيه قيم المسـاواة والعـدل موقعـا بـارزا (١٠٧) ، ويقترح دافيـد أبتر شكلا من التتابع التاريخى بمقتضاه تحقق القومية أولا اهدافها (الاستقـلال القومى) ثـم تصبح أكثـر راديكالية بعـد ذلك من خـلال الاشتراكية (١٠٨) ، وان كان يمكن الاعتراض على هـذه الفكرة بأن الحركة التاريخية لا تعرف مثل هذا التسلسـل وربما كان التصور الا سلم هو وجـود علاقة جدلية بين الظاهرتين .

وفى النهاية اذا كان للباحث أن يقارن بين الاشتـراكيين المصريين الاوائـل ونظرائهم فى الصين أو روسيا (١٠٩) . على سبيل المثال فانه لا يمكن تجاهل نتيجة مؤداهـا أنه فى الحالة الثانية كان الفكر الاشتراكى ينطلق بدرجـات متفاوتة من التقاليد المحلية التى اتخذها اساسا ونقطـة انطـلاق لتقـدم المجتمـع ، أما فى حالة الاشتراكية المصرية فان الانسـان يجـد نفسـه ازاء نسق فكرى يقتبس أقل القليـل من التاريخ والثقـافة العـربية ، ولا يربط ذاته بتقاليد المجتمـع الذى نشأ فيه . لقـد كان فكرهم أقـرب ما يـكون الى صرخة خيالية وليس تحليلا واقعيا للمجتمـع الذى كانوا يعيشون فيه . لقد سبق فكرهم الحقيقية الاجتماعية وتقدموا بكثير عن معاصريهم ومن ثـم لـم يكن من الغريب أن سقطت رسالتهم على اذان صماء وأن صوتهـم لـم يسمع فى الفترة التى كتبوا فيها ولم يحـدث الاثار الفـكرية والاجتمـاعية المـرجوة .

---

(١٠٧) D. Apter, «Ideology and Discontent» in D. Apter, ed., **Ideology and Discontent** (New York, 1964), p. 26.

(١٠٨) المرجع السابق .

(١٠٩) حول الموقف فى روسيا مثلا انظر على سبيل المثال .
Richard Hare, **Pioneers of Russian Social Thought** (2nd, ed., New York, 1964); S.V. Utechin, **Russian Political Thought** (New York, 1963), pp. 112-127, 196-213, and Hans Kohn, **The Mind of Modern Russia** (New York, 1955), pp. 158-190, 248-256.

خلاصـــة

عرضت هــذه الدراسة لاراء عدد من المفكرين الاشتراكيين الذين كتبــوا فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القــرن العشرين على أســاس أن فــكرة الاشتراكية كانت جزءا من نسق فكرى أكبر يضم الى جانبها فكرتى العلــم والعلمانيـــة .

وكما ذكرنا فى نهاية الفصل السابق فان كتابات هــذه المجموعة من المفكرين ظلت خلال الفترة موضع البحث على مستوى « العموميات » دون أن ترتبط بشكل محدد بالخصائص والقضايا المتميزة للمجتمــع المصرى ، الامــر الذى أكسب فكرهم طابعا طوباويا مجردا . بعبارة أخــرى فان كتاباتهم لم ترتبط بشــكل مباشر بالاطار الاجتماعى المصرى ، وهكذا فبينمــا عبروا جميعا عن اعتقادهم فى حتمية الاشتراكية بصفة عامة ، فقد أتفقــوا على ان مصر لــم تنضج بعد لقبول النظــام الاشتراكي ومن ثم القول انه نتيجة لعدم ارتباط هذا الفكر بالحركة العمالية من ناحية أو بالكفاح السياسى من أجل الاستقلال من ناحية أخرى ، فقد كان بمثابة ظاهرة ثقافية بين عدد محدود من المفكرين الذين رأوا فى الاشتراكية اداة للتحديث والنهضة ، وفى بعض الأحيــان فان الاشتراكية ارتبطت فى تفكيرهم بالتقدم والمعاصرة .

لقــد شارك هؤلاء الرواد الاشتراكيون الافتــراضات الاساسيـــة لفــكرة الثورة الفرنسية وهى قيم العقلانية والعلم دون أن يقبلوا المجتمع البورجوازى والأخلاق الفردية التى ارتبطت بهما (١) ، واجتذبتهم الأفكار الاشتــراكية لأنها قدمت لهم نموذجا لثقافة جديدة ولمجتمــع جديد . ثقافة تقــوم على العــلم ، ومجتمع علمانى يرتكز على المســاواة والعدل الاجتماعى ، وفى اطار نسق فكرى لا تشغل فيه التقاليد والدين مكانا محوريا (٢) .

واذا جاز لنا فى النهاية أن نعرض لعدد من الملاحظات السريعة فى مجــال المقارنة بين فكر هؤلاء الرواد من ناحية وأفكار الاشتــراكية المعــاصرة من ناحية اخرى يمكن العرض لاربع ملاحظات (٣) .

---

(١) George Lishtheim, **A Short History of Socialism** (New York, 1970), p. 289 and David Apter, «Ideology and Discontent» in D. Apter, ed., **Ideology and Discontent** (Glencoe, 1964), pp. 23-24.

(٢) يلاحظ ليختهايم أنه فى البلاد الاسلامية والبوذية وبعض دول أمريكا اللاتينية فان الاشتراكية ترتبط بالعلمانية . انظر .

(٣) Kamel Abu Jaber, «Salama Musa : Precursor of Arab Socialism», **The Middle East Journal**, vol. XX, no. 2 (Spring, 1966), pp. 20-205 and **The Arab Ba'th Socialist Party** (Syracuse, 1966) pp. 97-124.

أما الملاحظة الاولى .. فهى أن هؤلاء الكتاب الاشتراكيين تأثروا اساسا بالأفكار والمفاهيم الغربية ونقلوها الى مصر والوطن العربى ، دون أن يجدوا سببا لتلقيبها بالمصرية أو العربية كما يفعل كثير من المثقفين المعاصرين الامر الذى دفع أحد الباحثين الى وصفهم بانهم مجرد مقلدين (٤) . فالفكر الاشتراكي المعاصر يؤكد على تميزه واختلافه عن الأفكار الاشتراكية الاخرى الى درجة مثيرة للدهشة والغرابة فى بعض الاحيان .

وفى مجال التحذير من « الأفكار المستوردة » ، « والتقليد الاعمى » لايديولوجيات وأفكار « غير نابعة من واقعنا » يؤكد الفكر المعاصر على الطابع العربى المتميز له ، ويسعى لربط ذاته بالاوضاع المحلية من ناحية وبالتراث العربى الاسلامى من ناحية أخرى .

أما الملاحظة الثانية .. فهى أن الأفكار الاشتراكية الأولى نبعت فى المقام الاول من التزام ثقافى انسانى عالمى ، بينما ظهرت الاشتراكية العربية المعاصرة كتيار تابع للحركة القومية وعبر الاستاذ مورو بيرجر عن ذلك بقوله أن الاشتراكية تزود القومية العربية بمحتواها الاجتماعى (٥) .

وتتعلق الملاحظة الثالثة .. بالعلاقة بين الاشتراكية والديمقراطية الليبرالية . فبينما نظر رواد الفكر الاشتراكى الى الاشتراكية فى اطار الديمقراطية البرلمانية وتعدد الاحزاب ، فان الفكر الاشتراكى العربى المعاصر يدين ظاهرة التعدد الحزبى ويربطها بالمجتمع الرأسمالى ويدافع عن نظام الحزب الواحد من حيث المبدأ .

واخيرا فان هناك **ملاحظة رابعة** تتعلق بحجم وطبيعة الجمهور الذى تخاطبه الأفكار الاشتراكية ، ففى حالة رواد الفكر الاشتراكى فقد كتبوا الى عدد محدود من المثقفين الذين شاركوهم خلفية تعليمية وثقافية واحدة ، أما الاشتراكيون المعاصرون فانهم يكتبون الى « الجماهير » التى تتكون من مئات الالوف من المواطنين . وهكذا فبينما اتسمت الكتابات الاولى بدرجة عالية من الثقافة والعمق ، فان الكتابات الثانية تميل الى الديماجوجية والتبسيط ، وتحمل فى ثناياها عادة رسالة سياسية مباشرة . بل انها تخضع الفكر فى بعض الاحيان لمتطلبات الحركة السياسية واعتبارات التكتيك المرحلية . ومن ثم فانه ليس من الغريب أن هذه الايديولوجية تبدو فى أغلب الاحيان غامضة ، وذات طابع عملى ، ومن خلق القادة السياسيين .

---

(٤) كلوفيس مقصود : نحو اشتراكية عربية (بيروت ، ١٩٥٨) ص ٥٧ .

(٥) M. Berger, **The Arab World Today** (New York, 1962), p. 369.

ان الحيـاة الثقافية المصرية تبدو اليوم فى احد جوانبها وكأنها امتداد — او ربما استعادة — للقضايا والاهتمامات التى شهدتها الفترة محـل هـذه الدراسة ، وما زالت القضايا التى تناولتها مجموعة المفـكرين التى قمنـا بدراستها مطروحة على بساط البحث والنقاش ، وتعبر عن نفسها باشكال ومظاهر مختلفة وبالذات فى الفترة التى اعقبت عام ١٩٦٧ .

ذلك ان الهزيمة العسكرية التى وقعت فى ذلك العام دفعت أعدادا متزايدة من المثقفين المصريين — والعرب — الى اعـادة فحص ودراسـة اساسيات حياتهم ووجودهم الاجتمـاعى والنظام الاقتصـادى المحيط بهـم ونسق القيم السـائد بشكل انتقادى لم تشهد مصر نموذجا مماثلا لـه فى العشرين عاما الماضية (١) . وجاءت الآثار الاجتماعية والنفسية المترتبة على الهزيمة وموت الرئيس جمال عبد الناصر ، واحـداث عام ١٩٧١ ، ثـم انتصـار عـام ١٩٧٣ ، والوقائع التى اعقبته لتؤكد هذا الاتجـاه بين المثقفين الذى يعبر عن نفسه فى اشكال ايجابية احيانا وسلبية احيانا أخرى للبحث والدراسة فى نفس القضايا التى كانت محور اهتمام جيل سابق فى مطلع القـرن وهى العـلم ، والعلمانية ، والاشتـراكية .

---

(١) حول هذه النقطة انظر

R. Hrair Dekmejian, **Egypt Under Nasir** (Albany, 1971), pp. 287-310.

وكذلك مقالتنا .

«Arab Intellectuals and al-Nakbah : The Search for Fundamentalism», **Middle Eastern Studies,** vol. 9, no. 2 (May, 1973), p. 187-195.

ملاحق الدراسة

الاشتراكية

د . شبلى شميـل

قرات فى المقطم شذرات مختلفة فى الاشتراكيــة بعضهــا مناقض للاخــر بحسب نظر كتابها فيهــا .

الناس ينتقدون الاشتراكية كما يفهمــونها لا كما هى أو كمــا يجب ان تــكون شأنهم فى أكثر المسائل الاجتماعية .

الاشتراكية أو كما سميتها الاجتماعية أيضا قلما نظر الــكتاب فيها حتى زعماؤهم انفسهم من الوجه الوحيد الذى يجب أن ينظر اليها ولهــذا كثرت الاراء فيها وكثر الاختلاف بينهم وكثر انتقادهم أيضا . لأن الجميع نظروا فيها الى المسائل الفرعية ولم ينظــروا الى الأصــول التى يجب أن تقــام عليهــا الفــروع .

الاشتراكية كما يجب ان تكون ليست مذهبا فلسفيا اجتماعيا حتى يجوز لكل واحد أن ينظر اليها كما يشاء أو كما يدله فهمه .

الاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لابد من الوصول اليها ولــو بعــد تذبذب طويــل .

الاشتراكية كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو اليها .

ولكن الاجتماع نفسه هل يبحث فيه الباحثون اليــوم جميعهــم بحثــا طبيعيا . ما خلا كبار الطبيعيين الذين يعدون على الاصــابع هــل ينظــر العمرانيون الى الاجتمــاع نظرا طبيعيا بحتا ؟

الباحثون فى الاشتراكية وفى الاجتماع نفسه أكثرهم من أصحاب النظــر أو من قصاره فى تاريخ الاجتماع الطبيعى .

متى اتصل الناس فى مباحثهم الاجتماعية والفلسفية الى رد كــل شيء الى هــذا الاصل الطبيعى سهل تفاهمهم وقــل خلافهــم واسرعوا الخطى فى ارتقائهـــم .

نشرت جريدة المقطم سنة ١٩٠٨ وأعيد نشرها فى مجموعة الدكتور شبلى شميل ، جزء ثان ص ١٨٣ — ١٨٦ .

مضى الناس على عصـور تضيع أصولها فى اقصى ظلمات التاريخ قبـل أن يستقروا فى مباحثهم على هـذا المبـدأ الطبيعى .

هـذا المبدأ الطبيعى هو بالحقيقة ابن امس لانه منـذ امس فقط أصبح من العلوم الثابتة وكم يلزمه من الزمان حتى يهدم علوم الناس النظرية .

ومع ذلك فهو قـد زعزعها بما لـم يتسن لعصر قبله أن يفعله بالقـوة التى زعزها بهـا .

العلوم النظرية ليست نظرية الحقيقـة الا بالنسبـة الى كونهـا اقيمت واتسعت على مبادىء اختبارية قليلة ومغلوطة غالبا والا فليس هناك فلسفة نظرية محضة حتى ولا الدينية نفسهـا .

الفرق بين الفلسفة النظرية والحقيقية أو العلمية هى أن هـذه بنيت على معـرفة اتم بالطبيعة واختبار أعم فى ارتباطها بعضها ببعض . والفلسفة النظرية جهلت ذلك أو تجاهلته وخصوصا اهملت هذا الرابط .

وسوف تلتقيان فى نقطة واحدة تردهما الى الطبيعة . فالمصلح الطبيعى ليس حالما أو واهماً و متمنيا . واذا خانه علمه أحيانا كثـيرة فلا ينفى ذلك صـدق ادراكه الذى يدله على أن فى الامكان اصلح مما كان .

الاشتراكية لا تضر الاجتمـاع لانها تطلب للاجتماع ما تطلبه نواميسه نفسهـا بل بالضـد من ذلك تنفعه اذ تؤيـد الفضيلة وتصـد عن الرذيلة باتباعها سبـل الاجتماع القويمة لأن الفضيلة ليست الا انطبـاق اعمـال الاجتماع على نواميس الاجتماع والرذيلة مخالفة هذه النواميس .

الناموسان العظيمان اللذان يسوسان الاجتماع همـا تكافؤ القـوى فى العمران وهـذا يوجب التنازع والثانى تكافل العمران بتوفير قواه وهـذا يوجب استخدامها كلها لمنفعته .

فالاشتراكية لا تطلب سوى أن تسـير فى الاجتماع على هذين الناموسين بحيث لا يضيع فيه شىء من قواه يمكن صرفه الى منفعته .

لاشك أن الاشتراكية اذا أريد بها الاشتراك بالمنفعة على غير الاشتـراك فى العمل تكون حلما باردا .

واذا كانت الاشتراك فى هـذه المنافع على غير نسبة الاشتراك فى العمل فلا شك انها تكون جورا ومميتة لكل اجتهاد .

ولكن اذا كانت الاشتراك فى العمل والاشتراك فى المنفعة على نسبة هـذا العمل الا تكون حينئذ عدلا وأكبر حاث على الاجتهاد ؟

ما قولك فى رجل ينال اجرا معلوما فى عمله واخر ينال فوق هـذا الاجر كذا فى المائة من الارباح على نسبة العمل واهميته فايهما يجد اكثر من الاخر وهل تقل ارباح رأس المال بذلك ؟

ما قولك فى رجل به كفاءة لان ياتى اعمالا نافعـة جمة ولكنه ينقصه شىء ادارى كمعرفة وجود العمل مثلا وهذا ليس بالشىء النادر فى الاجتمـاع . فمثل هـذا الرجل المهم قد يموت جوعا اذا ترك وشأنه وهذا اقـل الشرور منه لولا انه يخشى ان ينقلب عضوا شريرا فى الاجتمـاع كثـير الضرر كمـا هـو الغـالب .

فلو كان فى الاجتماع نظـام يعرف كيف يستفيد من مثل هذا الرجـل وينفعه معا الا يكون ذلك اصلح لحال الاجتماع ؟

ما قولك فى نظام اجتماعى يهتم بشئون الافراد فينشىء ادارات تهتـم بوجود اعمال لـكل العمال كل حسب طاقته — وهـذا ليس من الاحلام — ويقيـم المستشفيات على نسبة السكان ويوفر وجود الماء للجميع على حـد سـوى ويقدم الصابون والكساء الاول البسيط لـكل معـوز (لان الموسر لا يقبـل ذلك) تيسيرا للنظافة التى هى اول دعائم الصحة . فهل أفـراد الاجتمـاع الذين يتكفلون بذلك كل على حسب طاقتـه يغبنـون من عملهم هـذا . افلا تربوا ارباحهـم عموما على خسارتهم ماديا وصحيا وادبيا من توفير وسائل العمل للعمـال .

الا يزيد هناؤهم فى صحتهم وصفاؤهم فى راحتهـم ؟ الا يقل التذمـر فى الاجتمـاع حينئذ ؟ أو لا يصبح الاجتهاد عنوان الفضل الصحيح ويكون ذلك اكبـر حاث على العمـل والجد ؟ وهـذا ليس حلمـا الا فى رؤوس الذين تستثقل طباعهم الخـروج عن المألـوف . وهـذا النظـام ولا ريب نظـام الاجتمـاع المستقبـل .

وما قولك ايضـا فى نظام المحاكم عموما كما هى اليوم فكأن واضعها ظن أن الانسـان ما خلق الا لكى يقضى عمره كله فى دعوى تعرض له فى حياتـه كأن ليس له شغـل اخـر .

وما هى النتيجة ؟ ان الدعوى الواحدة تؤجل من شهر الى اخـر ومن سنة الى اخـرى حتى ينقضى عمر صاحبها فيها وربما تركها ميراثا وحيدا لاولاده . ويئس الميراث تصرف فيه قوى الانسان الى جهة واحـدة وايـة جهـة !

الا ترى أن المحـاكم لو كانت موزعة فى كل مدينة بل وفى كل بلد على نسبة سكانه بحيث أن دعاويهم تنقضى فى اقصر الاوقات لهم أو عليهم . أمـا كان ذلك اريح حتى للخاسرين انفسهم ! أو ليس هذا تبذيرا قبيحـا فى هـذه

القوى ومنعها عن الانصراف الى شئون اخرى انفع للاجتماع . أم ذلك من الاحـلام التى يحلم بها حالمو الاجتماع ايضا ؟

الاجتمـاع كما كان فى القديـم وكمـا لا يزال حتى اليـوم ليس نظاما طبيعيا وكل موضوع ومشروع فيه مخالف لهذا النظام · ولكنه بحكم نواميسه الطبيعية التى هى أقوى من كل ناموس وضعى سـائر بالضرورة الى هـذا النظام . وانما هو سائر اليه بعد اضطرابات وثورات وقلاقل قـد تـكون فيها مئات السنين كأمس الدابر بسبب نظاماته الموضوعة .

ولكن هـذا السير قد يسرع أيضا بناء على ناموس تجمع القوى . وهنـا يظهر فضل عقل الانسان فكلما ارتقى الانسان وزاد اختبـاره استخـدام هـذا الاختبار لتقصير هذه المدة .

ولا ريب أن القرن الماضى هو الذى امتاز باكتشاف سر الاجتماع وتقريـر قضايا العلـوم الطبيعية وهو الذى امتاز أيضا بوضع الفلسفـة العمليـة على قواعد علميـة متينة .

وسيكون تأثير هـذه الفلسفة عظيما فى اصـلاح الاجتمـاع وستقيه من التذبذب الكثير وتمنعه من التقهقر وتدفعه فى الارتقاء بسرعة تتمشى فيه على نسبة حسابية لان القضايا القائمة عليها هـذه الفلسفة اليوم ثابتة وفى حكم القضايا الرياضية نفسها والاضطرابات التى نشاهدها اليوم ليست الا لنقض الغبـار القـديم .

الحزب الاشتراكى

على المبادىء الطبيعية

د . شبلى شميل

أيها الوطن الأغر (المصرى)

تمنيت على — وما كنت حالما — أن أؤلف حزبا اشتراكيا يزج بنفسه فى ما بين الاحزاب فى هذا البلاد فصدعت بالامر الى العقل والحجى والنهى والعلم والمعرفة والاختبار فانشأوا فى الحال الحزب المذكور وقرروا بروغرامه وهذا أهم ما جاء فيه من الكليات :

(القسم الاول)

« تقويضى تمهيدى »

أولا .. أن تجمع كل الكتب السقيمة التى يضيع أولها فى آخرها والتى يضيع الانسان عمره فيها وهو يقرأ ولا يفهم وتوضع على ظهور حملتها ويشحن الجميع فى بالون يسير بهم الى القطب الشمالى لعلهم يؤلفون هناك مملكة يكون بردها على نسبة واحدة بين ذلك الاقليم وتعاليهم .

ثانيا .. أن تلغى مدرسة الحقوق وتمزق كتب القوانين وكتب الاقتصاد السياسى وسائر العلوم الكلامية .

ثالثا .. أن يوقف تنفيذ بروغرام الجامعة كما قرروه لئلا تزيد معاهد العلم النظرية واحد فتزيد البلوى .

ثالثا .. أن تلغى المحاكم المختلطة لأن شرها مركب من أساسها ومن نظامها فلا يطل علينا قضاتها من سماء اولمبهم حتى يعودوا اليه مسرعين . ولا يزالون هكذا بين لقاء ووداع وتأجيل فى الدعاوى وتأخير الى ان تنقضى اعمار اصحابها . وهل تهمهم مصالح الجماهير أكثر مما كانت تهم

نشرت أصلا فى جريدة الوطن سنة ١٩٠٨ وأعيد نشرها فى مجموعة الدكتور شبلى شميل ، جزء ثان ص ١٨٧ — ١٨٩ وذكر فى الهامش أن هذه المقالة كتبت ردا على اقتراح لشميل بانشاء حزب اشتراكى ، وكان المقترح ركب متن المزاح فأجابه الدكتور من معدنه بكلام ظاهرة الهزل وباطنه الجد .

حيـاة الناس ذلك الحاكم المصرى الـذى يحكى عنه انه قـال ذات يـوم العبارة الاتية « وهل نحن استلمناهم بعدد » استدراكا لخطأ ذهبت فيـه نفـوس كثيرة ظلمـا .

خامسا .. أن تلغى المحاكم كافة على صورتها الحاضرة ما دام مبدأهـا ذلك العـلم الاقتصادى الذى يعلم أن تبذير قوى الاجتمـاع من دعائـم ارتقـائه .

سادسا .. أن تلغى شركات احتكار المياه وسـائر الشركات الاحتكارية التى تمس المنافع العمومية .

سابعا .. أن تلغى الجرائد السياسية التخريفية وأن يناقش أصحابهـا الحساب على كل كلمة تغرير وتضليل من مثل قولهم مسلم وقبطى ودخيل ونزيل حتى يبرزوا الحجة التى بيدهم والموقعة بختم محكمة السماء التى تخولهم حث الاستئثار بملك الله دون سواهم من عبادة وأن يجلد أصحابها جلدة على كـل كلمة سخافة وقلة عقل . وقرروا أن الجلد بخيوط ناعمـة جدا ومن يد طفل واعتبروا أن هذا العقاب كاف وربما لا يقـوون عليـه لكثـرة التكـرار .

« القسـم الثـانى »

(انشـائى بنـائى)

أولا .. أن ينشأ معهد علمى كبير يعلم فيه نشوء والاجـرام السماوية وعلم الاحداث الجـوية والاقاليم واختلافهـا وتأثيرهـا فى الانسـان وفى العمـران . الـخ .

ثانيا .. أن يقـام على انقاض مدرسة الحقـوق مدرسـة للكيميـاء والطبيعيات والميكانيكيات والرياضيات وعلم الافلاك .

ثالثا أن تنشأ الجامعة لتعليـم التاريـخ الطبيعى والاجتمـاعى الطبيعى والاقتصاد الطبيعى وتطبيق ذلك على الانسـان والطب وسـائر العـلوم الحيـوية والانثرويولوجيـة .

رابعا .. أن تنشأ هيئات قضائية على غاية البساطة فى كل مدينـة وفى كل بلد على نسبـة سكانها بحيث لا يتأخر الفصل فى الدعاوى مهما كانت مهمـة (وحينئذ لا تبلغ هذه الاهميـة) الا أياما معلومة حرصا على مصلحة المتداعين وعلى مصلحة الاجتماع نفسه . لئلا ينمو فيهم حسب التداعى الى صرف قواهم كلها فى هذه الجهة فيخسر الاجتماع بهم ويقدر ما تزيد فيهـم هـذه الملكـة .

خامسا .. أن يتولى الاجتماع نفسه توزيع المنافع العمومية الضرورية من مثل الماء مثلا مجانا على عموم الناس .

سادسا .. أن تنشأ كتاتيب فى كل مدينة وفى كل حى وفى كل قرية على نسبة السكان يعلم فيها الاطفال مبادىء العلوم الطبيعية البسيطة يفهمون منها طبائع الماء والهواء والجماد والنبات ، والحيوان ويوضع لهم شبه تعليم طبيعى يعلمون منه حقيقة الانسان ومركزه فى الارض .

سابعا .. أن تنشأ جرائد تعلم الناس كيف يجب عليهم أن يكونوا نظافا فى اجسامهم فى ملابسهم فى مآكلهم . فى مساكنهم وخصوصا فى عقولهم . وتعلمهم أن كل نظام حولهم فى الارض والسماء . فى الجماد والنبات والحيوان خاضع لنواميس طبيعية لا تزعزع وأن سيرهم على هذه النواميس يقيهم عثرات كثيرة فى معايشهم صحيا وماديا وادبيا . وأن ادابهم يجب أن تكون مستفادة من آداب الطبيعة نفسها . يعلمون كل ذلك لكى يعلموا أن كل عضو فى الاجتماع له حقوق وعليه واجبات وان الاشتراك فى المنفعة يتحتم له على قدر اشتراكه فى العمل وأن المكافأة انما هى للاجتهاد لا للصنيعة وحينئذ الفضل الصحيح وينتفى الفضل الكاذب .

هذا أهم ما جاء فى البروغرام وساوافيكم بما يجد فى هذا القبيل .

أرأيت الان يا صاحبى كيف ان المجون يصير جدا وكيف أن الاحلام تصير حقائق وكيف ان التى يسمونها اليوم يقظة هى الحلم بعينه ولكنه يا للاسف حلم وسخ .

ماهى الاشتراكية

سـلامة موسى (١)

النظـام الاشتراكى يقتضى الغـاء الملكية الفردية . بمعنى انه لا يجـوز للفـرد ان يمتلك أرضا أو معملا أو منجما أو اى ثـروة تحتاج فى استغلالها الى عـامل أو عمال . وعليه يجـوز للفـرد أن يمتلك أيضـا ادوات بيته وملابسه وامواله طالما كان لا يستغلها بواسطـة عمال بل ربمـا سمـح له بامتلاك مسكنه أيضا لان هذا الملك لا يضر الاخرين . وغرض الاشتراكيـة مجرد ايجاد الحرية الاقتصـادية حتى تتسـاوى الفـرصة بين النـاس فى الاثراء . فيلغى مبدأ الارث لان وجوده ينافى هذه الحرية الاقتصادية التى تتطلب أن يولد الناس متساوين لا يمتاز أحدهم على الاخر بغـير مميزاته الطبيعيـــة .

ثـم هى تعترف بهذه المميزات الطبيعيـة . فمن كان قـوى الجسـم واستطاع أن يشتغل أكثر من غيره كوفىء بنسبة شغله . ومن كان قـوى العقل قادرا على الاستنباط جاز له احتـكار اكتشافاته أو اختراعاته الى مـدة محدودة والامتياز على غيره بذلك . ولكنها مـع ذلك تمنعـه من أن يورث ابناءه حق هـذا الاحتـكار لان فى ذلك منافاه للحرية الاقتصادية .

ولسائل كيف تـكون الاشتراكية فى بلاد كمصر ؟

تـكون بتربية الجمهور على الحكم النيابى الديمقراطى أولا . ثـم نشر المبـادىء الاشتراكية وادخال بعضها بالتدريج فى جسـم الحـكومة حتى تتشرب بها الأمة وتصبح غريزة فيها فتتوجه فكرة الاصـلاح الى وجهـات اشتراكية ثانيا . هذا مع تقـدم التعليـم وتنوير الامة دائما بالمطبوعات عن مصـالحها الحقيقيـة .

فبدلا من أن يحكم القرية عمدة ليس لاهل القرية رأى فى تعيينه يحكمها مجلس منتخب من سكان القرية الراشدين ذكورا واناثا ، ويعـين هـذا المجلس خفراء القرية وقاضيها ومهندسها وطبيبهـا ويؤجـر اراضيهـا للمؤاجرين منها ويصرف وارداته على مصلحة القـرية من تعليـم وبنـاء ومساكن واصلاح وطرق واضاءة شوارع وغير ذلك فتبنى البيوت الصحية

---

(١) سلامه موسى : الاشتراكية (القاهرة : سلامه موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢) ص ١٩ — ٣٠

بدلا من هـذه الاكواخ التى تقتل ثلاثة ارباع اطفالنا وتؤسس المدارس الزراعية العالية فلا يشتغل فى الارض الا من نال شهادة منها فتزرع الاراضى على اصول علم الزراعة . وبدلا من الالات الفرعونية التى نحرث ونسقى بها اراضينا تشترى القرية آلات للرى والحرث تدار بالكهرباء أو البخار فيتوفر على الزراع وقت كبير يصرف الان فى ادارة التابوب والمحراث البلدى والساقية .

ويحكم المركز بمجلس ينتخبمن اهالى المركز ينظر فى المسائل التى تتعدى دائرة المجالس القروية كالسكك الزراعية والمدارس العالية واقامة المعارض الصناعية والزراعية .

ويحكم المديرية مجلس يديره أهل المديرية عنهم فينظر فى الشئون الكبرى التى لا يستطيع مجلس المركز أو مجلس القرية أن ينظر فيها .

ويحكم القطر كله مجلس نيابى ينظر فى سياسة البلاد الخارجية ويدير المصالح الكبرى كالسكك الحديدية ويشرف على اعمال المجالس المحلية والتعليم العام .. الخ .

وعندنا الان من الاعمال التى تعملها حكومتنا ما هو اشتراكى النزعة مثل مصلحة السكك الحديدية الاميرية . فان هذه المصلحة تدار الان لفائدة الامة ويجمع الفائض من ايراداتها ويصرف على مرافقها . ولو كانت ملك شركة لصرفت ايراداتها فيما لاينفع الامة . فهذا مثال عملى يثبت افضلية الاشتراكية على الاستقرار . أى الملك الاشتراكى على الملك الفردى . وغاية ما يأخذه الاشتراكى على مصلحة السكك الحديدية انها غير ديمقراطية . فهى تدفع لبعض الرؤساء ما يربو على الفى جنيه ، فى حين أن بعض مستخدميها لا يحصل منها على غير اربعة وعشرين جنيها فى العام . وبديهى أن هذا التمييز مجحف ويستحيل انيكون عادلا .ولكن هذا الخلل عارض لهذه المصلحة من الخارج وغير أصيل فيها . وهو ناشىء عن شيوع التمييز فى النظام الحاضر . فكما أن ايراد صاحب الارض يزيد احد مزارعيه بخسمين أو بمئة ضعف كذلك ترى الحكومة الحاضرة أن يزيد ايراد رئيس المصلحة عن ايراد أحد مستخدميه بهذه النسبة أو بما يقرب منها .

وعندنا ايضا بلديات كثيرة توزع المياه والضوء على سكان المدن وتنشىء المتنزهات العمومية وتؤلف الجوقات الموسيقية للذة الجمهور . فهل من يعتقد بان الامة تربح اكثر لو كانت هذه المتنزهات أو لو كان صرف المياه والضوء موكولا الى شركات أو افراد مما تربح الان وهذه الاشياء فى يد بلديات ينتخب اعضاءها السكان ويصرف الوارد لها من الاموال على مرافق الامة ؟

فغاية ما يطلبه الاشتراكى أن تتدرج البلدية من امتلاك المياه والضوء كما هو حاصل عندنا الان الى امتلاك الترامات والمخابز والتياترات والمساكن والمكاتب والحمامات الخ .

ويطلب أن تتدرج حكومتنا من امتلاك السكك الحديدية الى الاراضى والمعامل والمناجم وتديرها كما تدير هذه السكك الان .

يطلب الاشتراكيون ذلك من سبيل التدرج الوئيد لا الطفرة السريعة . وكل خطوة نخطوها نحو الاصلاح الاشتراكى تكون مصحوبة دائما بل ومتوقفة على درجة التنور السارية فى الامة .

الاصلاح الاشتراكى فى الخارج

أن الاصلاح الذى نسمع عن قيام وسقوط وزارات من أجله فى أوربا الآ يسير فى سبل اشتراكية أو شبيهة بالاشتراكية .

فان الاشتراكيين قد قبضوا على زمام الفكر السياسي الوربى وأن لم يقبضوا بعد على مقاليد الحكومات . فترى الاحزاب المحافظة أو الحرة أو غير ذلك فى الاصلاح الا وتتجه نحو الاشتراكية رغم انفها . لان الاشتراكية نتيجة لازمة لنظامنا الاقتصادى الحاضر حتى قال ماركس : لا تجهدوا انفسكم فى الدعوة الى الاشتراكية لانها آتية بعد هذا النظام كما يأتى النهار بعد الليل .

فأول اصلاح اتجهت اليه انظار السياسيين هو التعليم المجانى الالزامى الابتدائى . هو مبنى على فكرة الناس يجب أن يتساووا فى الحصول على شيء من التنور ينفعهم فى حياتهم لا يمتاز فى ذلك غنى على فقير . وقد عم هذا الاصلاح كل أوربا تقريبا الان . ولكن الاشتراكيين يطلبون تعميم التعليم الثانوى والعالى بحيث يمكن لكل فرد أن يظهر كفاءته ويستفيد بها مهما كان فقيرا ، وقد قالوا شيئا من رغبتهم هذه فى المانيا حيث اصبح بعض المتعليم الثانوى الزاميا ومجانيا . وفى فرنسا يعتبر التعليم الثانوى والعالى مجاني تقريبا لرخص اجر التعليم . ولا تكتفى الان بلدية لندن بتعليم الاطفال بل تقدم لهم الغذاء الكافى عندما تجد أن فقر عائلاتهم يحول دون تغذيتهم .

والبلديات الانجليزية الان تبنى بنفسها المساكن الصحية للعمال وتؤجرها لهم بأجر رخيصة وهى متبعة هذه الخطة تزيد عدد مساكنها من عام الى اخر . وظاهر للقارىء النتيجة النهائية لهذه الخطة وهى الغاء الملك انفردى والاستعاضة عنه بالملك الاشتراكى .

وقد بينا أن الناس لا يحتاجون فى نظام اشتراكى الى الشغل لايجاد الحاجات المادية أكثر من ساعة أو نحو ذلك فى اليوم . ولهذا يجتهد

الاشتراكيون فى تقليل عدد الساعات التى يشتغل فيها العمال حتي يجدوا من الوقت متسعا للراحة والاستنارة ويفتحوا لغيرهم ابواب الرزق وقد توصلوا فى انجلترا واستراليا الي جعل عدد ساعات العمل فى اليوم ثمانى فى بعض الحرف هذا غير مساعيهم فى زيادة الاجور فانهم ينظمون الاعتصابات العديدة لهذين الغرضين .

ولما كانت الشيخوخة من ارذل ما يصيب العمال . جد الاشتراكيون وسعوا فى ايجاد معاش لا يقل عن ثلاثين جنيها سنويا لكل ما يبلغ السبعين من عمره فى انجلترا والخامسة والستين فى استراليا . ومن يرى الرمم الحية التى تجول بين القهوات والبارات وتستكدى الجلوس عندنا يعرف قدر هذا الاصلاح .

فان الانسان الذى يخدم امته فى شبابه يجب أن تخدمه الامة فى شيخوخته.

ومن الاصلاحات المهمة التى تعزى الى مجهودات الاشتراكيين ، قانون التعويض عند البطالة أو الكسر او الموت . فان الحكومة الانجليزية الان تلزم صاحب المعمل على أن يدفع عوضا لعامله أو لعائلته اذا كسر احد اعضائه وقت الشغل وتعطل من ذلك عن كسب معاشه أو اذا مات فى المعمل من وقوع آلة أو افساد عدة أو غير ذلك . ويدل على جسامة قدر هذا العوض أن اصحاب المعامل صاروا يؤمنون على انفسهم من حدوث موت أو تعطيل أحد العمال الذين يشتغلون عندهم . وفى العام الاسبق اشترعت الحكومة شرعة أخرى تدفع بموجبها للعامل عند خلو يده من العمل ما يسد رمقه هو وعائلته الى أن يجد عملا ما .

ومن الاصلاحات الاشتراكية التى شاعت عند بعض الامم المتمدنة ضرائب الايلولة . فقد بينا قبلا أن الارث مناف للحرية الاقتصادية التى تتطلب مساواة الناس فى فرصة الاثراء . ولذلك تضرب الحكومات ضريبة فادحة الان عند الايلولة على الثروة وقد فرضت حكومتنا هذا العام رسما على الميراث لا يكاد يعتد به لقلته . ولكنه يعتبر افتتاحا مباركا الخطة حسنة — (غير أن الجمعية التشريعية لم توافق عليه بعد) .

وبعض الحكومات يفرض ضريبة تدريجية على الايراد بحيث أن كل من لا يزيد ايراده عن مئتى جنيه تقريبا يعفى من الضريبة التى تفرض تدريجيا على الايرادات الزائدة عن هذا الحد . بحيث أن ما يؤخذ على المئة من ايراد قدره الف جنيه يقل عما يؤخذ على المئة من ايراد قدره الفا جنيه وهكذا . وهذا العمل اقرار من الحكومات بالاجحاف الحاصل فى تقسيم الثروة واعتراف بصحة نظر الاشتراكيين .

ومن الحكومات من يحتكر الآن بعض الثروات لاستغلالها بذاتها حتى تعود أرباحها على الامة لا على الافراد المالكين لها على نحو ما تفعل حكومتنا فى استغلال السكك الحديدية الاميرية .

فمن ذلك أن حكومة استراليا تتاجر باللحم الان وتقوم بتبريده وتصديره الخ . وتملك مناجم الفحم وتستغلها وتبيعها للسكان .

وحكومة فرنسا تتاجر بالتبغ والكبريت وتحتكرهما .

وحكومة اليابان تتاجر بالكافور وبعض اشياء أخرى .

والمجلس البلدى ينفى أوربا وامريكا على ساق وقدم فى توطين الثروات واخراجها من يد الافراد الى يد الامة .

فبلدية فيينا تتاجر بالخبز وتبيعه للسكان نظيفا غير مغشوش وهناك بلديات تبيع اللحم أيضا .

وبعض البلديات رفضلا عن الاتجار بالضوء والمياه كما تفعل بلدياتنا يتجر بالفنادق والجرائد والحمامات والمراقص والتياترات أى أن هذه الاشياء أصبحت ملكا للبلدية (أى للامة) وطوردت الملكية الفردية حتى زالت.

وعليه يجب على كل مصرى يرى بعينه الظلم الحاصل بالفلاح وحرمانه من ثمرة اتعابه أن يشجع خطة توطين المملوكة الفردية الحاضرة باخراجها من يد الافراد الى يد البلديات والحكومة وعليه أن ينشر الاشتراكية خصوصا بعد ما عرف وشاع الان من أن أكثر من نصف الثروة المصرية يملكها اجانب يستغلون العامل المصرى • فكل أصلاح اشتراكى ينقل بذلك جزءا مهما من ثروة الاجانب الى المواطنيين وعليه أن يشجع عمالنا على الاعتصاب السلمى حتى تزيد اجورهم ويقل شغلهم .

اعتراضـــات

الى هنا قد انتيهت من بيان الاشتراكية ، ولكنى ذاكر فيما يلى بعض بعض اعتراضات وجهها بعضهم الى الاشتراكيين ومذهبهم الرد عليها .

فمن ذلك اتهام الاشتراكيين بانهم ضد الدين ينوون الغاءه عندما يستولون على أزمة الحكومة . وهذه فرية لا اساس لها . فان الاشتراكية تضم بين دعاتها المؤمن والمعطل والمسيحى والمسلم واليهودى على السواء . وهى قبل كل شيء نظام مالى لا دخل له فى الدين .

ومن الاعتراضات أيضا القول بان الاشتراكيين ثوريون ينوون الاستيلاء على الحكومة عنوة ويعملون بعد ذلك فى مصادرة الاملاك ومطاردة الاغنياء . فان هذا الكلام اولى أن ينسب الى تخبط المعتوهين منه الى تفكير العقلاء وجهاد الاشتراكيين فى الانتخابات البرلمانية دليل على انهم يدخلون البيوت من ابوابها . ويريدون الوصول الى اغراضهم بالوسائل الشرعية

البيوت من ابوابها . ويريدون الوصول الى اغراضهم بالوسائل الشرعية .

ومن اعتراضات الاغبياء القول بان دعاة الاشتراكية متذبذبون فى مبادئهم يجمعون المال لانفسهم ويريدون حرمان الاغبياء منه • وهذا هــراء محض . فالاشتراكى يرى أن اثمن شىء فى العالم الان ، كالعلم والراحة والصحـة بل والمسـكن والخبز ، متوقفة على المال فهو لذلك يشتغل له مضطـرا . ولكنه يدعو الناس فى الوقت نفسـه الى الاشتـراكية لانه يراهـا اضمن لراحة البـال واقرب الى امنية السعادة . ولسان حاله يقول : « اعطونى التعليـم المجانى العالى لابنائى وافتحوا المستشفى لى وقت مرضى واضمنوا لى عملا حتى لا اقع فى البطالة وادفعوا لى اجرا مناسبا وانا اتنازل لكم عن كل ما امتلك ، اما الآن فانا نتزاحم ونتغالب حتى نصل الى الاشتراكية » .

ويعترض بعض المتفسلفة على الاشتراكية بقولهم انها تعـوق الانتخـاب الطبيعى . فتجعل الضعيف الذى رسمت له الاقـدار الموت والهـزيمة فى الحيـاة يعيش وينتصر على حساب الاقوياء وهذا كذب ، لان كل غرض الاشتراكية أن يتساوى الناس فى فرصة الاثراء والسباق فى ميدان الاعمال . وليس غرضها أن تساوى بينهم فى المكافأة . لا يساعد الانتخـاب الطبيعى مثـل أن يكون الـزواج فى الامة مبنيا على الحب الصحيح كمـا يكون فى الاشتراكية لا على المال أو الجاه أو الرتبة كما هو حاصل الان •

فالاشتراكية تعين ولا تعوق الانتخاب الطبيعى من هذا الوجه ، وتعينه أيضـا بالغاء مبدأ الارث فلا يعيش ابناء الاغنياء الذين لا يستطيعون كسب معاشهم بانفسهم كما يعيشون الان بفضل ما ورثوره من آبائهم .

فوضى نظامنا الاجتماعى

مصطفى حسنين المنصورى (١)

لا ينكر كل من مارس الامور وكابد الاحوال وخبر الزمان ما فى هذا من تفاوت واضطراب هذا يرفل فى الخز والديباج ، وذلك يرتدى بالاطمار والاثمال . هذا يمتطى صهوات الجياد وذلك يجوب فيافى الارض على الاقدام الحفاة . هذا يجلس الى مائدة بها من المأكل كل ما لذ وطاب . وذاك يتطلع الى كسرة خشنة يسد بها رمقه . هذا يسكن القصور الشاهقة . وذاك يسكن الشوارع والازقة . هذا اذا تكلم ولو هذياناً هتفت له الجماهير وصفقت له الاكف . وذاك اذا اوتى فصاحة قس وملائمة سحبان لا يجد غير السخرية والاستهزاء . هذا اذا سافر اضطربت له اعصاب البرق وطنطنت باسمه الصحف ونصبت له الاعلام واقيمت له السرادقات . وذاك يجوب العالم من اقصاه الى أقصاه فلا يرد لسان ذكره ولا يخطر على بال اسمه . هذا يولد فيطرح بين ايدى المرضعات وتعين له الخدم والاماء . وذاك لا يكاد يبرز الى الوجود حتى تلقيه امه على قارعة الطريق وتنفض من حوله مذعورة مبهوتة . هذا اذا سعل تسابقت الاطباء لفحصه . وذالك يذوب الماء فى كوخه فلا يجد يد واحدة تجرعه الدواء . اللهم لا انتقاد ولا اعتراض وما هذا الا من ظلم الانسان .

يشتغل العامل طول النهار والعرق يتصبب من جبينه وصاحب المعمل جالس امام مكتبه الجميل يشعل لفافة من وقت لاخر ويتحدث مع الزائرين عن لهوه وشجونه حتى اذا انتهم النهار كان الغنم كله له وباء العامل ببضعة قروش لا تكاد تكفى لشراء حاجياته الضرورية .

يشقى المزارع طول النهار فى حرث الارض وريها وتسميدها وجنى الثمار وتقليع الجذور حتى اذا حل الليل تابط بندقيته واقام نفسه لمناضلة كل من يريد الاعتداء على مزرعة سيده فاذا اتى وقت الحصد خرج صاحب الارض وجيوبه منتفخة من النضار وباء المزارع بالحسرة وخيبه الرجاء .

يريك خبرنى ايها القارىء الكريم عما يخالج ضميرك . أن كنت من ذوى النفوس الحساسة . عند مرورك على أحد العاطلين المعدمين وقد تكاتف عليه

---

(١) مصطفى حسنين المنصورى : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة ١٩١٥) ص ٩٢ — ٩٧ .

المرض والفقر والشيخوخة وحوله اولاده وعيالة يبكون ويعولون اليس هذا المشهد كافيا لجعل الانسان اشد الناقمين على هذا النظام ؟ ثم سر قليلا تر وارثا من الوارثين الذين هبط عليهم الغنى هبوط الوحى وهو متبوىء مقعدا فى احدى الفنادق الفخيمة وامامه كئوس من الخمر يحتسى منها ما يشاء وبجانبه غادة تستحى الشمس أن تنظر اليها وهى تغازله ويغازلها فيدخل قبضته فى جيبه ثم يخرجها فاذا كلها ذهب وهاج يأخذ باللب والابصار فيبسطه امامها لتأخذ منه ما تريد وتشتاق . أليست نفخة من هذا الورث تغنى ذلك البائس الى الابد وتفتح امامه ابواب الامل وتضمد جروحه الدامية فيتلذذ بالحياة التى له يهبها له الله ليعذب ويشقى ؟

لو كان هناك أسباب للسعادة والشقاء . لو كان الغنى غنيا لاجتهاده وجده والفقير فقيرا لتهاونه وضعفه لما تجشم الاشتراكيون متاعب الدعوة الى مذهبم ولما كان هناك حق للفقير فى تذمره وتأففه ولكن المشاهد والواقع أن الخيرات موزعة بين الناس على غير قاعدة . فكم من جاهل كسول يملك القصور والضياع وتحف به العبيد والاماء . وكم من لبيب فطن لا يجد فى جيبه فلسا واحدا يبتاع به لقمة تتبلغ بها نفسه ·

لقد أوجد نظامنا الاجتماعى من الناس فريقين متعاديين متنافرين فريق الاغنياء الذين لا يألون جهدا فى ايجاد طرق أخضاع الناس واذلالهم حتى تبقى لهم الكلمة النافذة والراى الاعلى على ممر الازمان وفريق الفقراء الذين لا ينفكون ينقبون عن طرق الانتقام من الاغنياء الذين يقول فيهم روسو (انهم لم يكادوا يذوقون لذة الامارة حتى احتقروا غيرهم واصبحوا لا يفكرون فى شيء الا اخضاع الناس واسترقاقهم مثل الذئاب المتوحشة التى لا تكاد تذوق طعم دم الانسان حتى ترفض أى طعم اخر ولا تتلذذ الا اذا شربت منه) . ولقد ادى نزاع هذين الفريقين الى كثير من المساوىء فامتلات الارض باللصوص والقتلة والمحتالين الذين ما أوجدهم غير الفقر ولو كان المال موزعا توزيعا عادلا بين الناس لما وجد أمثال هؤلاء ، ولما كان هناك حاجة لايجاد الشرطة وبناء السجون واقامة المحاكم . كما أدى وجود الاغنياء العاطلين الذين يعيشون ويتنعمون بفضل ما ورثوه عن ابائهم الى ظهور عدة بدع اضرت بالمجتمع ضررا لان هؤلاء القوم لم يجدوا ما يشغل وقتهم فانصرفوا الى الملاهى وتفننوا فى اصطياد اللذة فأوجدوا القمار والتدخين والسكر وسائر انواع الملاهى وتفننوا فى الازياء والماكولات والاثاث ولو اقتصرت هذه الاشياء عليهم لكان الخطب هينا ولكنها سرعان ما تعدتهم الى متوسطى الحال فالفقراء بطريق العدوى والمجاراه وأصبحنا نرى العامل الفقير الذى لا يكتسب فى اليوم خمسة قروش يدخن لفافات التبغ ويحتسى كئوس الخمو وهو احوج الى عشر ما يصرفه فى هذه الكماليات للقيام بحاجة عائلته . ولقد عم لعب القمار جميع الطبقات وكان سببا فى خراب الكثيرين وقد اصبحنا جميعا نكلف انفسنا ما ليس فى طاقتنا فى شراء الملبوسات المزركشة والاوانى الفضية والاثاثات الفاخرة التى لا فائدة فيها . ولو نظرنا هذه الاشياء كلها لوجدناها بدعا ارستقراطية .

لقد اعمانا حب المال فضنينا اجسامنا وازهقنا نفوسنا فى سبيل الحصول عليه وبتنا يشتغل اطراف الليل واناء النهار فى اعمالنا المملة بحيث لا يبقى لاحدنا ساعة واحدة يستريح فيها من عناء الاعمال ويجلس الى زوجه واولاده يحادثهم فى شئونهم ليقف على حاجاتهم أو يتنزه قليلا بين الغياض والرياض ليتمتع بالهواء الجديد الطلق . فلا عجب اذا اعلا وجوهنا اصفرار الموت وبتنا نشكو الامراض ونحن فى ريعان الشباب وعنفوان الصبا . يقول كروبوتكين (لو كنا فى نظام اشتراكى لكفانا ان نشتغل كل ساعة أو ساعتين لعمل الطعم والملبس والمسكن) ولكننا الان مدفوعون الى التنافس والتحاسد والتكاثر . وهناك ما كان يجب أن يشغل وقتنا كتأليف كتاب أو اختراع الة أو تحضير دواء او استكشاف حقيقة خفية .

ماذا يكون مصير العلوم والفضائل اذا كان ولابد من الحصول على المال ؟ ويقول روسو (ان الحكيم لا يجرى وراء المال ولكنه لا يستهين بالفخار وحينما يرى أن المال موزع توزيعا سيئا بين الناس تذبل فضائله وتكسد قريحته ولو وجد قليلا من التشجيع لافاد المجتمع فوائد لا تحصى) لقد دفعنا حب المال الى ارتكاب كل شنيعة وأن الرجل ليتاجر بعرض اخته او زوجه وراء كسب بضعة جنيهات • ولقد يتناسى بعضنا الشرف والنخوة فيفرط فى اعز شيء لديه للسبب عينة . وان احدنا ليزوج ابنته الحسناء برجل سافل ساقط شنيع الخلقة سيىء الاخلاق فى اخر حلقة من حلقات سنه لا ميزة له الا أنه من اربات الاموال فلا يمضى زمن طويل حتى تنفر تلك الابنة المسكينة من هذا الوغدالدميم وتعمد الى الانتحار أو تتخذ لها عشيقا فتدنس شرف عائلتها . ولولا عبادتنا للمال لما وقعنا فى هذه الغلطات التى نشاهد أمثالها كل يوم .

كيف يكون حال الانسان فى هذا المجتمع الذى تتضارب فيه الاغراض وتتوقف فيه سعادة كل فرد على شقاء غيره . فما من رجل فى مركز سام الا ويتمنى من هم دونه موته حتى ينفسح لهم مجال الارتقاء ما من غنى الا وله ورثة يطلبون من الله قرب منيته حتى يحظوا بميزاته : ليس هناك تاجرا الا ويتمنى جيرانه التجار قرب افلاسه حتى لايزاحمهم : أن المدين ليتمنى أن تاكل النار منزل دائنه حتى تزول مستندات دينه وان الطبيب ليتمنى انتشار العلل والامراض والمحامى كثرة الدعاوى والمشاحنات ودافن الموتى كثرة الوفيات . وان بعضنا ليحزنه تقدم العلوم واخر وفرة المحصول كان حريق لندرا العظيم سببا فى خراب الكثيرين من سكانها ولكنه فتح ابواب الرزق لطائفه كبيرة من العمال العاطلين . أن هذه الحرب التى خربت البيوت وحصدت النفوس تملا قلوب بائى الاسلحة وصانعى المدافع والذخيرة بالبشر والسرور وهكذا يجد كل فرد مصلحته فى مصيبة الاخرين ولو كنا فى نظام اشتراكى لما وجد هذا التناقض المحزن ....

مصر والاشتراكية (١)

مصطفى حسنين المنصورى

من المعلوم أن المبادىء الاشتراكية لا تظهر عند قوم الا عندما تنزل الضائقة المالية بساحتهم ويشتد التنافس بينهم ويكثر عدد العاطلين فيهم . وهذا لا يقع الا اذا وصلت الامة الى درجة فائقة فى العلوم والصناعة والزارعة والتجارة . وهنا يحق لنا أن نسائل انفسنا هل وصلنا الى هذه النقطة ؟ اظن انه من الغرور أن نتصور انفسنا على جانب عظيم من الرقى فنحن لازلنا فى أول درجات سلم الارتقاء ولازال السواد الأعظم منا يجهل القراءة والكتابة ولازالت طرق زراعتنا أو صناعتنا عتيقة عقيمة .

ولكن من العجب أن يكون التنافس عندنا بالغا اشده رغم ذلك واذا فتشنا عن سبب لذلك لا نجد غير تقاعدنا واهمالنا وجهلنا واسرافنا . فنحن الذين استقدمنا الفقر لبلادنا قبل أوانه باتباعنا سنة تعدد الزوجات التى ضاعفت عددنا مع أن لا مستعمرات لنا نصرف فيها ما زاد على حاجتنا من السكان ولا رغبة لنا فى المهاجرة فنرحل عن بلادنا اذا اصابنا بها ضيق بل كلنا نريد أن نعيش بقرب منازلنا بقدر الامكان . نحن الذين بجهلنا مكنا الاجانب من الاستحواذ على معظم مصادر الثروة حتى أصبحنا فى بلادنا اضيع من الايتام فى مأدبة اللئام وانطبق علينا قول الشاعر :

نعيب زماننا والعيب فينا   وما لزماننا عيب سوانا

ان مجال الاصلاح واسع أمامنا وابوابه عديدة فما علينا الا أن نتناسى الماضى ونطهر نفوسنا مما هو عالق بها من الادران ونشرع فى بناء مصر جديدة وشعب جديد . وكفانا هذا التقاطع والتحاسد والتقاعد الذى جعلنا اضحوكة بين الامم . والى القارىء بعض الاصلاحات التى يمكن ايجادها بمصر فلعلها تكون عند استحسان الجمهور وليس قصدى أن تكون برنامجا لحزب اشتراكى مصرى فانى ارى الوقت لم يحن بعد للقيام بهذا العمل الذى يتطلب كفاءة علمية وادبية لم تتوفر لدينا بعد .

---

(١) المرجع السابق ص ١١٠ — ١١٧ .

« اصـلاحات عامـــة »

١ — جعل رأى الجمعية التشريعية قطعيا .

٢ — جعل الوزارة مسئولة امامهـا .

٣ — اصدار قوانين تكفل حرية الانتخاب .

٤ — فض الجمعية التشريعية كل ٣ سنوات .

٥ — توزيع كراسى المجلس بنسبة عدد المشتغلين فى كل مهنة .

٦ — تكبير عدد اعضاء هـذا المجلس حتى يصبح فيه منـدوب عن كـل ١٠٠٠٠٠ نسمـة .

« اصـلاحات اجتمـاعية »

١ — اصـدار قانون يمنع تعـدد الزوجات الا اذا كانت الزوجة الاولى عاقرا أو ذات عاهة كبيرة ومعاقبة كل ما يخالف ذلك بالحبس أو بغرامة مالية.

٢ — جعـل الطلاق على يد القاضى الشرعى للجهة ويتحتم ايجاد اسباب قوية للزوج تحمله على الطلاق والا بطل طلبه .

٣ — تحرير المـرأة فى المستقبـل بعد أن ينتشر تعليـم البنـات . أمـا تحريرهـا الان فقـد يؤدى الى فوضى اجتمـاعية . ويجب أن تبـذل فى مدارس البنات عناية خاصة لبث الفضيلة فى نفوسهن .

٤ — اصدار قانون لمنع التبكير فى الزواج بحيث لا يسمح لشاب أن يتـزوج قبل سن الخمس والعشرين وللشابة قبل سن السادسة عشرة ويعاقب كل من خالف ذلك بالحبس أو بغرامة ماليـة .

٥ — على الحكومة فرض ضريبة كبيرة على العزب القادرين على الزواج تـوازى ربـع ايرادهم .

٦ — كما عليها مســاعدة البنات المعدمات عنـد زواجهن بمكافاة لا تقـل عـن ٣٠ جنيهـا .

٧ — وعليها ايضا تقريـر معاشـات للمتقدمين والمتقـدمات فى السـن ممن لا عائـل لهـم .

٨ — على الحكومة قبول النسـاء فى الوظائف الجلوسية كوكيلات للبريد وعاملات للتلغـراف وما شـابه ذلك .

٩ — على الحكومة اصدار قانون بعـدم حرمان الطبيبـات والمعلمات من الزواج لان هذا يخالف الطبيعة البشرية ويدعو الى الفسق والفجور .

« اصــلاحات ديمقراطيــة »

١ ــ يجب تعميم المجالس المحليــة حتى فى القرى والدساكر .

٢ ــ على هــذه المجالس بناء مساكن صحية وتاجيرها باجور زهيدة .

٣ ــ كما عليها تعيين الحد الادنى لاجــرة المزارعين والعمــال فى دائــرة اختصاصهــا بحيث لا تقل عن ٥ قروش يوميــا ومعاقبــة كــل من يخالف دلك من اربات الاعمال بالحبس أو بغرامة مالية .

٤ ــ على الحكومة توزيع موات الارض على المزارعين الفقراء بالطريقة التى أتبعتها فى شاله وبيله بشرط أن لا تصبح هذه الارض ملكا للافراد بل تعطى لمدد معينــة كعشرين أو ثلاثين سنة مثلا .

٥ ــ على الحكومة ضرب ضريبة متدرجة على الدخــل اذا زاد على ٢٠٠ جنيــه سنــويا .

٦ ــ كذا ضريبة على التــركات تزيد كلما بعــد الوارث عن المــورث من حيث القــرابة .

٧ ــ يجب تخفيض الانتقال فى السكك الحديدية .

٨ ــ يجب جعل جميــع السكك الحديدية والتــرام ملكا للحــكومة او نلمجــالس البــلدية .

٩ ــ على الحكومة حض الاهــالى على تكوين نقابات زراعيــة وصناعيــة وامدادهــم بالمال فى بادىء الامر .

فيما يختص بالتعليم

١ — يجب ترقية برامج التدريس فى كافة المدارس لانهـا غير وافية بـان يضاف اليها العلوم المثمرة كالكيمياء والطبيعة وغيرها .

٢ — الغـاء الاقسام الادبية فى المدارس الثانوية وتدريس التاريخ والادبيات والجغرافيـا فى قسـم العلوم .

٣ — الاكثار من فتـح مدارس رزاعية اوليـة كالمدارس الاعدادية (١) . الموجودة الان فى الشرقية والقليوبية والبحيرة ويجب أن تكون مجانية .

٤ — ترقية حال الازهر والمعاهد الدينية الاخـرى بضم العلوم العصرية الى برامجها واسناد مهام التعليم فيها الى طائفة من العلماء العصرين .

٥ — تقرير اعانة قدرها ١٠٠٠٠٠ جنيه سنويا للجامعة المصرية .

٦ — على الجامعة اعطاء عناية كبير لقسم العلوم بها حتى لا تكون قاصرة على الادبيات كمـا هى الان .

٧ — توسيع نطاق المجانية فى جميـع المدارس .

٨ — وضع قوانين للمدارس الحرة تضمن كفاءة المدرسين بها .

٩ — على الحكومة عمل معامل (ورش) للمصنـوعات التى يمكن عملها بمصر . كعمل الصابون والورق والزجاج ودبغ الجلود .

١٠ — الاصطلاح على شعار خاص للمدرسين ليكونوا مثالا حسنا للناس فى حركاتهـم وسكناتهـم .

١١ — يجب اصلاح حال المعلمين من الـوجهة المالية والادبيـة معا لانه لا يصح أن يكون مربوا الامة محتقرين مهانين فى نظر الشعب .

١٢ — الزام كل من ينخرط فى سلك المعلمين بالتزوج حتى لا تقـع تلك الفضائح التى تنشأ من اختلاط معلمين غير متزوجين بغلمان اغرار .

١٣ — رفع التعليم من يـد مجالس المديريات ووضعه فى يد لجنة علمية من اعضاء الجمعية التشريعية وذلك لان المجالس تتفاوت فى الغنى فبعضها فقير جدا كمجلس مديرية اسوان مثلا وهذا بالطبـع لا يمكنه القيام بانشاء مدارس راقية وبعضها غنى أكثر من الحاجة فضلا عن أن بقاء المجـالس تحت رياسة مديرى الاقاليم مما يقيـد حرية الاعضـاء ولا يجعلها مجالس نيابيـة بالمعنى الصحيـح .

---

(١) يدرس فى هذه المدارس اللغة العربية بفروعها والحساب والهندسة والمساحة والأشياء ومبادىء الزراعة وامساك الدفاتر والجغرافيا والطلب البيطرى وهذه العلوم كلها صالحة وضرورية للمزارعين .

فيما يختص بالقضاء

١ — توسيع اختصاص محاكم الاخطاط وايجاد محلفين بها .

٢ — ايجاد محلفين بالمحاكم الاهلية .

٣ — الغاء المحاكم المختلطة .

٤ — الغاء امتيازات الاجانب .

٥ — الغاء الرسوم التى تحصل على القضايا .

٦ — تعديل القانون الشرعى حق يتمشى مع الروح العصرية .

٧ — تخفيف شدة القانون حتى لا يصبح القصد من العقاب الانتقام من المجرم بل اصلاحه .

٨ — الغاء الحكم بالاعدام لان هذا اعتراف صريح من الحكومة بعجزها عن اصلاح المجرم فضلا عن كون الاعدام جناية تأتيها الحكومة تماثل الجناية التى اتاها المجرم .

(مطالب اخرى)

١ — الغاء الرتب والنياشين وقصرها من الان فصاعدا على اصحاب الكفاءات العالية .

٢ — اصدار قانون بتحديد الحد الاعلى للارباح بحيث لا يصح أن تزيد على ٥ ٪ .

٣ — اصدار قانون لحماية الاولاد الذين تهجرهم اباؤهم ماديا أو ادبيا .

٤ — على الحكومة اصدار قانون بالزام اصحاب الاعمال الاجانب باستخدام قدر معين من الوطنيين لا يقل عن النصف .

٥ — على الحكومة ضرب ضريبة كبيرة على الخمور .

٦ — على الحكومة مصادرة املاك اصحاب محلات القمار .

٧ — عمل قانون لمنع اى مهاجر من دخول مصر ما لم يكن ذا حرفة أو معه ٥٠ جنيها على الاقل .

٨ — يجب تقريب التفاوت الهائل الكائن بين موظفى الحكومة فى المرتبات ولا يصح بأى حال من الاحوال ان يأخذ موظف اكثر من مائة جنيه أو أقل من ٥ جنيه فى الشهر .

٩ ـ يجب جعل التعليم العسكرى الزاميا فى المدارس حتى يصبح كل فرد قادرا على حمل السلاح وهذا توطئة لالغاء الجيش فى المستقبل .

١٠ على المجالس المحلية عمل تسعيرة للمواد الغذائية كل فى دائرة اختصاصها .

١١ على المجالس المحلية تعيين الحد الاعلى لقيمة العيادة الطبية كل فى دائرة اختصاصها بحيث لا تزيد عن ٣٠ قرشا .

١٢ ـ على مجالس المديريات تعيين الحد الاعلى لايجار الفدان كل فى دائرة اختصاصها بحيث لا تزيد عن عشرة جنيهات .

١٣ ـ تحسين قانون المعاشات بحيث يكون حظ الموظفين الصغار أوفر من حظ الموظفين الكبار فيها .

١٤ ـ انشاء مصرف مالى حكومى .

١٥ ـ الغاء جميع القوانين التى تقيد حرية الاجتماع والخطابة والصحافة .

الاشتراكية ماتطلبه وما لاتطلبه

نقولا حداد (١)

بعد ما أن اطلعت على ما جاء فى الهلال الماضى تحت عنوان « حل المشكلة الاجتماعية الكبرى بمشاركة العمال لاصحاب المال » ، رايت انه اذا لم يذيل بايضاح قضية الاشتراكية كما تنقت وتصفت اخيرا بقى الذين لا يعلمون شيئا من حقيقة الاشتراكية — وهى كثيرون على ما اظن — متورطين فى اعتقادهم السىء بها ولا سيما لان المقالة التى اشرت اليها مستهلة بهذا النص :

« ويرى الاشتراكيون أن الحل الوحيد لمشكلة العمال انما هو انتزاع الوسائل التى تحدث الثروة من ايدى اصحاب المال وجعلها ملكا للعمال فيتقاسمون ربحها فيما بينهم بدلا من أن يتقاضوا اجورا معلومة » .

فهذا القول قد يبرر جحود الذين لم يطلعوا على العقيدة الاشتراكية بل يرجع اعتقادهم أن بغية الاشتراكيين اغتصاب اموال الاغنياء واقتسامها فيما بينهم هو اعتقاد باطل . ولعله نشأ فى اذهان هؤلاء مما يوهمه لفظ « الاشتراكية » العربى نفسه من معنى الاشتراك أو — المشاركة وهو خلاف ما يدهمه لفظ Socialism الاجنبى . فاذا كان الامر كذلك فاسمها العربى قد جنى عليها • وربما امكن تلافى هذا الوهم بالعدول عن لفظ الاشتراكية الى لفظ الاجتماعية مع أن لفظ الاشتراكية اليق اللهم أن انتفت من فحواه فكرة الاغتصاب .

فلذلك لابد من بيان موجز لحقيقة العقيدة الاشتراكية التى هى قضية الاشتراكين الان فى اوربا وامريكا والا بقيت الاشتراكية مظلومة فيما يرميها به من الخطل جاهلو حقيقتها .

وفيما يلى بيان موجز مستخرج مما اطلعت عليه من المؤلفات فى موضوع الاشتراكية لكبار زعمائها اخص منهم بالذكر رامزى مكدونلد العضو فى البرلمان الانكليزى . وفيليب صنودن العضو فى البرلمان الانكيزى أيضا ، وهنرى جورج الكاتب الاقتصادى الامريكى المشهور . ناهيك عن نص برنامج الحزب الاشتراكى الامريكى . مع أن هذا الحزب لا يزال طفلا بجانب الاحزاب الاشتراكية الاوربية . فكيف ببرامج الاحزاب الاشتراكية فى اوربا .

---

(١) الهلال : مجلد ٢٦ ، عدد ١٠ (يوليو ١٩١٨) ص ٧٨٣ — ٧٨٨ .

ما تنكره الاشتراكية

وقبل أن ناتي على حقيقة العقيدة الاشتراكية ناتي على أهم المذاهب التى تتبرأ منها الاشتراكية ، وأن تكن هذه المذاهب قد ظهرت فى تاريخ تطورها ، ولئن عمل ببعضها فى بعض الاحوال فلانه كان الغرض من ذلك اخماد هياج العمال وتلافى شكاويهم بقدر الامكان .

الاول — مذهب استيلاء العمال على الشركات التى يعملون فيها باية الاساليب والوسائل المشروعة وتقاسمهم ارباحها ، وهو ما يسمونه بمذهب السنديكالزم فان هذا هذا المذهب لا يحل مشكلة التنازع الشديد بين المال والعمل .. وجل ما يقضى اليه وهو أن الاعمال الكبيرة تتحول من ايدى فئة الى ايدى فئة أخرى أى من ايدى فئة المتمولين الى ايدى فئة العمال . ولكن تبقى هناك فئة اخرى وهى فئة الفلاحين واصحاب الاعمال الصغيرة واصحاب العقارات وغيرهم من متوسطى الحال لا تتمتع بشىء من نعم هذا الاصلاح . بل بالعكس تبقى فئة اصحاب الاعمال الصغيرة تحت خطر شديد من منازعة ذوى الاعمال الكبيرة لها . زد على ذلك أن هذه الطريقة لا تقطع شأفة تسيد المال على العمل لاحتمال أن جانبا من العمال يمكنهم أن يثروا ويعودوا الى القبض على ناصية العمل والاستبداد فى سائر العمال الاخرين .

الثانى — مذهب اشراك اصحاب الاعمال « من شركات محدودة أو غيرها » للعمال بنصيب من الارباح علاوة على اجورهم .

فان هذا المذهب ايضا لا يحل المشكلة ولا يزعزع زمام السيادة من ايدى المتمولين ولا يخفف من غلواء استبدادهم بالعمال . وأن لجىء اليه فى بعض الاحيان فلكى يكسر حدة العمال ويسكن ثوراتهم ويحول دون أغتصاباتهم . فهو كالمورفين للمريض المتألم يسكن الالم ولكنه لا يشفى المرض .

الثالث — مذهب تقليل ساعات العمل وزيادة الاجور . فهو كسابقة لا يحسم النزاع بين العمال والعمل بل هو مورفين اخر . ورضاء الاشتراكيين بهذين المذهبين مؤقتا كرضا المريض بالعلاج المسكن لالمه ريثما يتسنى للطبيب اجراء العلاج الشافى .. فلذلك لا يعد هذا الاسلوب أو سابقه عقيدة أشتراكية ورضاء الاشتراكيين به احيانا ليس حجة عليهم بانهم يعدونه عقيدتهم الاساسية .

الرابع — اغتصاب الثروات من أيدى ذويها « سواء كانت مالا أو مرفقا أو تجارة الخ » وتوزيع هذه الثروات على جمهور الامة بالتساوى .. فان هذا المذهب لم يوجد الا فى اذهان فريقين من الناس ..

الاول — فريق الفوضويين وهؤلاء نفر من الناس ليس شأنهم فى جسم المجتمع الانسانى الا كشأن جراثيم الامراض الفتاكة فى جسم الحى .

وفريق المتحاملين على الاشتــراكية من جاهلى امرها الذين يصمـون آذانهم عن الصواب الذى فيها ولا يريدون أن يفهموها الا مذهبا فوضويـا كهــذا .

ولا مشاحة فى ان هــذه الوسيلة لا تحل المشكلة ايضا لانه ما دام الافراد متفاوتين فى مقدرتهـم وحرصهـم واطماعهـم وحيلهم ومـا دام النظـام الاقتصادى الحالى نافذا فلا تلبث الثروة ان تتجمع فى ايـدى فئة صغـيرة كما كانت ولا يلبث العمـال أن يعـودوا الى الصيـاح . فهـذا المذهب من أسخف المذاهب ، ومن ابعدها عن الصـواب والحق .. ولذلك فهـو ليس من الاشتــراكية فى شىء .

مـا هى الاشتـراكية

وما مذهب الاشتراكية فمنطقى معقول وهو مبنى على سنــة اجتمـاعية اقتصادية منصفة يقضى مذهب الاشتراكية بقلب النظام الاقتصادى الحاضر ووضع نظـام جديد يقضى بالغاء ما ادعاه المال « نقدا كان او عقارا أو مرفقا » من حق الانتاج . أى ان المال وان يكن ثـروة ويمثل قـوة لا يجوز أن يكون منتجـا ثروة اخرى . لان الوسيلة المشروعة الوحيـدة لانتاج الثروة هى العمـل فقط . « بعرق جبينك تأكل خبزك » . فلا يجوز أن يكسب قرشا الا من عمل يساوى القرش . ولكن النظام الحالى يأذن لكل من احتاز مالا أن يشتـرى اسهما فى شركة أو عقارا يؤجره أو أن يسلف نقـودا فيجنى ربحا من ذلك بنسبة ماله من غير أن يعمل عملا فقط .

ووجه الاجحاف فى النظـام الحالى الذى يشكو منه الاشتراكيون هـو انه يقضى الى تجمع الثروة « التى هى ثمـرة تعب العمال وحدهـم » فى ايدى فئة من الناس وحرمان العمال من هذه الثمرة كما هو الواقـع لان فى البلاد المتمدنة ولا سيما فى امريكا حيث استطاع افراد قلائل أن يجمعوا فى حياتهم من الامـوال ما لا تتصوه مخيلة فى حـين أن الوفا من العمـال يتسولون ليس للرزق بل للعمل الذى يتعيشون منه فلا يجدونه .

أمـا النظـام الذى يبتغيه الاشتراكيون لالغاء قوة الانتـاج من جـانب المـال وحصر هذه القوة فى العمل وحده فهو من الوجهة النظرية أمر بسيط جـدا ولكنه من الـوجهة العملية من اصعب الامور وامامه عقبـات عزيزة المـرتقى .

وهــذا النظام يمكن اجماله بكلمتين وهما نقل الشركات وجميع المرافق التى يقوم بها مجموعة عمال وجميــع العقارات من ايدى ذويها « مساهمين ومالكين » . الى يد الحكومة بحيث تصبح هــذه المرافق المنتجـة للثـروة ملك الامــة برمتها من غير تخصص فئة بها دون أخــري وابقـاء جميـع العاملين فيها من مديرين ورؤساء وكتبة وعمال كل فى وظيفته وعمله يتقاضى

اجره الذي يستحقه تحت سيطرة الحكومة . ومعنى ذلك انه بدلا من أن تكون هذه المرافق لفئة من الناس يبتزون ارباحها وحدهم تصبح الامة كلها مساهمة فيها وارباحها تعود للأمة كلها .

فاذا تسنى ذلك لا يبقى للمال قوة الانتاج أو التثمير بتاتا وانما يبقى المال ممثلا ثروة فقط يمكن جامعه أو مدخره فى حين بالاقتصاد والتقتير أن يتمتع بانفاقه على ملذاته من حين لاخر ولكنه لا يمكنه أن يجنى منه ربحا بحيث يتمتع بربحه أو بعض ربحه ويبقى له المال أو يتكاثر عنده .

اعتراضات اعداء الاشتراكية

ولاعداء الاشتراكية اعتراضات على هذا النظام اهمها :

الاعتراض الاول

انه يقتل النبوغ اذ يقفل باب التنافس بين الافراد وهو اعتراض المتمحك لان باب التنافس يبقى مفتوحا لكل اهل وكفء ونابغة كما هو الان بل يكون اوسع . لان الاعمال من طبعها متنوعة وهى فى الاهمية درجات متفاوتة جداً من رياسة ادارة وادارة وكتابة وعمل خفيف وعمل يدوى وعمل شاق الى غير ذلك . والاجور تختلف أيضا بحسب درجات الاعمال . ولما كان الناس متفاوتين فى اهليتهم وكفاءتهم كان بحكم الطبع لا يتبوأ منصبا الا من كان اهلا له .

وادارة الاعمال لا تفرق عن ادارة الحكومة . فكما أن الباب مفتوح لكل شخص اهل لان يكون وزيرا أو مديرا هكذا يكون مفتوحا لكل شخص اهل ان يكون مديرا لمرفق أو كاتبا فيه .. الخ .

والحقيقة ان النظام الحالى يقتل النبوغ ويحرم الاهلية حقها لان سماحة بتسريب ثمرة اعمال العمال الى خزائن الافراد يقضى على كثيرين من الاكفاء أن يبقوا خاملين فى حين أن كثيرا من المنحطين فى قواهم العقلية والادبية مثرون لانهم تسلموا ثروة من غيرهم أو لانهم جمعوها بالتقتير أو الطمع أو الحيلة .

الاعتراض الثانى

أن الغاء قوة تثمير المال تميت عاطفة جمع المال وبالتالى تميت موهبة الاختراع والابتكار اللازمين لتحصيل الثروة . وهذا الاعتراض ليس أقل سخافة من سابقه والرد عليه بسيط وهو أن النظام الجديد يبطل تثمير المال لا يبطل جمعه ولا ينفى مكافأة ذوى الابتكار والاختراع بمقادير كبيرة من المال لكى يتمتعوا بها « لا لكى يثمروها » فالذى يخترع آلة أو يستنبط تدبيرا يكافأ بالمئات والالوف ، ولا خطر من احرازه المال الوافر

جزاء اختراعه واستنباطه ما دام النظـام لم يعد يؤذن له « بطبيعة الحال » تثمير المال بل يسمح له التمتع به فقط .

الاعتـراض الثـالث

أن النظـام الجديد لا يؤمن فيه تطرق الخلل والفساد الى جميع المرافق والاعمال والاشغال التى تديرها الحكومة . واعداء الاشتراكية يحتجـون دائمـا على هذا النظام . بقولهم ان الاشغال التى لا فائدة كبـرى للعاملين فيها أى التى لا تكون ارباحها آيلة لهم تفقد رمزية النجـاح والتقدم والنمو أى أن موظفى أى مصلحـة وعمالها لا يبذلون جهدهم فى انجاحها وتوفـير ارباحها ما دامت فائدتهم منها محدودة وهى ما هياتهم ورواتبهم المقررة .

وهو اعتراض ليس أقوى من سابقيه ، واليك الرد عليه :

أن تطرق الفساد والخلل الى كل مصلحة أو ضبط كل مصلحة وترقيتها وانجاحهـا لا يتوقف على كـون المصلحة ملك الامة أو ملك المتمولين الافراد بـل يتوقف على تربية الشعب برمته . فالشعب الذى يصلح لان يـحكم نفسه ويدير حكومته يصلح أيضـا لادارة اعماله بلا فـرق . والمـوظف فى مصلحة يضطر أن يقـوم بعمله كالواجب سـواء كان فى مصلحة مختصـة بشركة متمولين أو ملك الامة لانه فى كلتا الحالتين لا يقدر أن يثبت فى وظيفته ولا يستحق الترقية الا اذا قام بالواجب عليه حق القيام .

ومدير المصلحة ، الا على نفسه ، لا يقدر ان يثبت فى منصبه اذا ظهـر لم يحسن ادارتها أو اذا بـدأ للجمهـور أن المصلحـة مختلة تحت ادارته أسقطوه عاجلا ليحلوا محله من هو اكفأ منه . وما دام الاكفاء يتزاحمون فى ابواب المناصب فلا خوف من خلل المصالح وحبوطها . أجـل لا ينـدر أن يظهر خلل فى بعض المصالح حينا بعد آخر . على أن حدوثه ممكن فيها وهى فى ادارة اصحابها المتمولين كما هو ممكن وهى فى ادارة الحكومة على السواء .

ثـم أن وجود بعض المصالـح كالبريد والتلغـراف والسكك الحديدية وغيرها فى ايدى بعض الحكومات يبرهن على أن الحكومة الصالحة للحـكم صالحه لادارة الاعمال أيضـا .

ولقائل ان يقـول أن وضع ادارة جميـع اعمال الامة فى يد الحكومة عبء ثقيـل لا تستطيـع الحكومة حمله فلابد أن يختل فى يدها .

والحقيقـة ليست كذلك لان هـذه المصالـح تبقى سـائرة فى نظامهـا وبعمالها ومديريها كما كانت على عهـد وجودها تحت سيطـرة مالكيهـا المتمولين . وانما هى تنقل من تحت سلطة المتمولين الى تحت سلطة الحكومة من غير أن يتغير شىء جوهرى .

وهب أن اشغال الحكومة زادت باضافة المصالح اليهـا فماذا يمنـع أن يزداد رجالها أيضـا .

ومهما كبرت اشغال الحكومة فليست هى أكبر من اشغـال حـكومات انجلترا وامريكا وفرنسا والمانيا الان فى مدة هـذه الحرب ، ولا سيمـا فى المانيـا التى وضعت حكومتها فى يدها على كل مرفق ومصلحـة لتـديره بنفسـها . فما نراها ناءت بمهام هذه الادارات العظيمة . أن تنظيم المرافق وتقييدها بقوانين وتوزيع الاعمال على الاكفاء لها — كل هـذه تكفل ثبـات العمل ونجاحه من غير مداخلة السلطة العليا فى كل شىء ، بل يكفى السلطة أن تـكون المسيطرة والمنفذة لذلك النظـام والمراقبة له .

هـذا أهم ما يعترض به أعداء الاشتراكية على نظامها المفروض ، وهذا مجمل ما تعرف به الاشتراكية لمن يجهل حقيقتها . ومن رام مزيد بيان له أو له اعتراضات أخرى عليها فليلجـأ الى مطولات المؤلفات فيجد ردا لـكل اعتـراض وبيانا لكل صواب .

سير الهيئة الاجتماعية فى سبيل الاشتراكية

نقولا حداد

ليس فى هذا الكتيب المختصر متسع لبيان اتجاه الهيئة الاجتماعية منذ القديم الى العقيدة الاشتراكية . لان النظام الاشتراكى نتيجة الترابط الاجتماعى وتضام اجزائه وتوثق اتحاده . فكلما تمكنت الوحدة الاجتماعية اشتد اشتباك المصالح وتحتم التضامن وصار الاشتراك فى التمتع بثمرات المصالح احق واضمن لسلامة المجتمع .

قدم الروح الاشتراكية

والروح الاشتراكية قديمة كقدم الروح الديمقراطية فى السياسة الشعبية . وفى التعاليم القديمة ما يؤيد هذه الروح . وغير مرة حاولت بعض الهيئات الاجتماعية الجرى على النظام الاشتراكى وأعجب ما جرى من هذا القبيل اشتراك اهل أثينا فى الازمنة القديمة فى زمن قصير فى الحياة اليومية حتى كانوا يأكلون علي موائد مشتركة . وقد فشلت الهيئة الاجتماعية فى كل تجرباتها الماضية فى الجرى على النظام الاشتراكى لا لأن الاشتراكية غير معقولة بل لان الاساليب التى اتبعت لم تكن صوابا ولان السبيل لم يمهد التمهيد الكافى .

النظام الافرادى يعد السبيل للنظام الاشتراكى

قد يتوهم القارىء من مفاد بحثنا فيما مضى ان النظام الافرادى مناف للنظام الاشتراكى بل انه خصم له . والحقيقة أن النظام الافرادى نفسه يعد السبيل للاشتراكية بل يضع اساساتها لكى تبنى عليها بنيانها العظيم . بل انه انجز قدرا كبيرا من مهمة الاشتراكية .

فمن ذلك توزيع الاعمال واختصاص كل فرد بجزء من العمل واختصاص كل جماعة بنوع من العمل وتقايض حاصلات الاعمال . كل ذلك تم عن يد

نقولا حداد : الاشتراكية (بيروت ، ١٩٦٤) ص ١٩٧ — ٢٠٥ وتمثل هذه الصفحات الفصل الأخير من الكتاب حيث يلخص الكاتب فيها آرائه .

النظــام الافرادى . ولكن لابد منه للنظــام الاشتــراكى . لانه لا يمكن ان يتعاون الناس فى الاعمال ليتشاطروا منافعها ان لم توزع الاعمــال عليهم أو يختص كل منهم بنوع من العمــل . ولا يخفى أن تــوزع الاعمال بوسيلة الاختصاص أدى حتما بطبيعة الحال الى اشتبــاك الناس فى مصالحهم . وهذا الاشتباك انشــأ الحق بتــوزع منافع الاعمــال على الناس قاعدة الاستحقاق العادل . لهذا صح القول أن الفردية وضعت اساس الاشتراكية .

هــذا ما يقال بالتعميــم من هذا القبيل . اما بالتخصيص فنقــول أن جميع الاعمال الكبيرة والمشروعات الخطيرة التى انشأتها الشركات والتى قــام بهــا كبار المتمولين مستقلين بعضهم عن بعض وتعنى بها جميــع الاعمال التى تحتاج الى رؤوس اموال كبيرة وعمال عديدين مختلفى الحــرف والاهلية ــ جميــع هذه الاعمال تمت على قاعدة الاشتراكية اذ تعاون فيها جمهــور من الناس على تحصيل منفعة عمومية عظيمة لا يمكن أن تتــم عن يد أى واحــد وحده من غير معاونة الاخرين كالسكة الحديدية مثــلا أو التــرام أو مصلحة الغاز أو مصلحة الكهرباء الخ ــ على إنهــا قصرت عن استيفاء جميــع شروط الاشتراكية . فهى اشتراكية الاسلوب فى التعاون على العمــل ولكنها ليست اشتراكية فى تشاطر ثمرات العمل لان قاعــدة المحاصة فيها غــير عادلــة . فللمتمولين القدر العظيم من هذه الثمرات وللعمال الذين قاموا فعلا بالعمــل النزر اليسير منها . فلكى تصير هذه الاعمال اشتراكية بحتة ــ اشتــراكية فى المحاصة كما هى اشتراكية فى التعاون ــ يكفى أن تنتقل من ايدى المتمولين الى ايدى السلطة الحكومية التى تدير شئون الامة .

فانشــاء هذه الاعمال العظيمة التى يشترك فيها افــراد عديدون مشى بالاشتراكية فى سبيــل غايتها القصوى شوطا عظيما . وكان النظام الافرادى الذى انشأها يقول للاشتراكية خذى من يدى معظم نظامك الذى تسعين اليه .

فمتى استتب للاشتراكية أن تنفذ نظاماتها تجد أن معظــم ما عليهــا ان تفعله وتم بواسطة النظام الافرادى الذى سبقها ومهد لها السبيــل ــ فكأن معظم مشتقاتها قد انقضت .

اعمــال الحكومات الاشتراكية

ذلك هو الطريق الطبيعى للاشتراكية . وقد سارب فيه بحكم النواميس الاجتماعية الحالية . وهناك خطوات أخرى تخطوها الاشتراكية بجهاد ذويها بمســاعدة هذه النواميس أيضا ونعنى بها ما تم من الاعمال الاشتراكية على يد الحكومات . فان بعض الاعمال التى لم يقدم عليها الافراد المتمولون امــا لصعوبتها أو لخوف الفشل فيها أو لان الحكومة شعرت بضرورتها قبل أن يقدم عليها الافراد تعد أعمالا اشتراكية كمصلحة البوسطة مثــلا فانهــا من الاعمال المعاشية لا السياسية وهى فى أيدى حكومات العالم كله تقريبا . وقــد توسعت دائرة اعمالها حتى شملت نقل طــرود البضــائع ومبادلة الحوالات المالية الى غير ذلك من الاعمــال المعاشيــة . فهى عمــل معاشى اشتــراكى بحت .

وقس عليها مصـالح التلغراف والتليفون والسكك الحديدية فى ايدى الحكومات وكذلك مصالح اخرى فى ايدى بعض الحكومات كمصلحة التـرام ومصلحة توزيع اللبن عن بلدية جلاسجو · ولا متسع هنا لاحصاء الاعمال المعاشية التى تتولاها بعض الحكومات . فجميع هذه الاعمال التى فى ايـدى الحكومات انما هى خطوات فى السبيل الى النظام الاشتراكى العام . حتى أن مصلحة البوسطة خطوة سابقة أو انها فى سبيـل الاشتـراكية الدولية لا الشعبيـة فقط .

مسـاعى الاشتـراكيين

بقى أن نذكر مساعى الاشتراكيين انفسـهم فى سبيـل تحقيق امنيتهـم واهمها النقابات التى يؤلفونها بغية توحيد كلمتهم وجمـع شتات قوتهـم السياسية والاقتصادية تذرعا الى غايتهم . ونجاحهم فى اعتصاباتهم يقوى املهم فى الوصول الى الغاية وأن كان معظهـم هـذه الاعتصابات يرمى الى ابتغاء زيادة الاجور فان نجاحهم فيه يبشرهم بامكان اتحاد كلمتهم واستقوائهم فى الميـدان السياسى . فامس كانوا يعتصبون بغيـة استزادة الاجـور والآن تراهم يعتصبون بغية نقل الاعمال من ايدى الافراد الى ايدى الحكومات.

فى الشتاء الماضى كان الفحامون الانكليز معتصبين وهم يطلبـون أن تكون المناجم ملك الامة . وكذلك اغتصب البحارة وهم يبتغون أن تكون الملاحـة فى يد الحكومة . والان يعتصب عمال السكك الحديدية فى فرنسا لا لاجـل زيادة الاجور بل لاجل ان تستولى الحكومة على هـذه السكك · وفى امريكا يحدث حين بعد اخر مثل هذا الاعتصاب أيضـا . فكان جمهـور العمـال يشعرون أن وقت تغلب الظام الاشتراكى على النظام الافرادى قد دنا ـ فهذه خطوات اخرى فى سبيل الاشتراكية لا يستهان بها .

ولا نغض النظر عن نقابات التعاون التجاريةالتى اشرنا اليها فى الفصل السابق وان هذه النقابات صادفت نجاحا عظيما واتسعت اتساعا فسيحا لم يكن يخطر على بال . وهى تعد خطوة عظيمة فى هذا السبيـل وان كانت لا تقضى لبانة اشتراكية . وما ادرانا أن تتسع دائرة هذه النقابات التعاونية التجارية حتى تمشل المتاجر كلها وتضمن وتتلاشى امامها سائر المتاجر وهكذا تحـل التجارة الشعبية مكان التجارة الافرادية ولا يشعر الناس الا وهم فى ظـل نظام اشتراكى فى فرع المقايضة · أن امام هذه النقابات ، اذا طرد نجاحها ـ شأنا عظيما فى التطور الاقتصادى لا ندرك الان اقصاه وانما تتوقعه توقـع الغيث بعد وميض البرق .

مصير العـالم الى الاشتراكية

قد يتراءى للقارىء وقد فرغ من فصول هذا الكتيب أن النظام الاشتراكى اصبح على الابواب وان تنفيذ العقيدة الاشتراكية صار قريب العهد . أجل

انه لكذلك ولكن لما كان عمر الاجتماع البشري يقاس بالاجيال والاحقاب لا بالايام والاعوام فلا نقدر أن نعين لتحقيق امنية الاشتراكيين اجلا محدودا . وانما تقول أن الافكار المتمدنة قد اختمرت بهذه المبادىء الاجتماعية وصارت تشعر ان الديمقراطية طبيعية فى مظهر الاجتماع • طبيعية فى المظهر الاقتصادى كطبيعتها فى المظهر السياسى . وكما تحققت فى هذه لابد أن تنحقق فى تلك ما دامت جميع مظاهر الاجتماع متمشية على سنة واحدة متساوية فى مسيرها متلاحقة فى مصيرها .

فكرة الحكم الجمهورى قديمة . وقد حاولت بعض الامم منذ القديم غير مرة انشاء حكومات جمهورية لها فكانت تفشل حتى كان يقوم فى يقين السواد الاعظم من الناس الذين لا يرون الا ظواهر الامور أن الحكم الجمهورى لا يثبت لانه غير طبيعى وان الحكم الملكى هو الثابت الدائم الخالد لانه طبيعى بل كان فريق يعتقد بصحة دعوى الحكام أن سلطة الملك من الله . ولكن القرن التاسع عشر اثبت لنا أن الحكم الجمهورى الذى كان يعد بدعة فى السياسة هو الحكم الطبيعى الذى يجب أن يقوم ويثبت حتى أن بعض الامم التى كنا نظنها عريقة فى التقاليد القديمة اخذت تنفض عنها غبار هذه التقاليد ونادت بالجمهورية كالصين والعجم وقبلها اليابان . وما كان المبدأ الديمقراطى ضعيفا فى الماضى وما فشل الا لان الاجتماعية البشرية كانت رخوة ومحلولة العرى . أما الان وقد توثقت عراها واشتد تضام الناس وتشابك مصالحهم وجدت الديمقراطية السياسية (أى الحكم الجمهورى) اركانا تقوم عليها وتثبت . وصار محققا ما كان يظن مستحيلا .

فاذا كان شأن الجمهورية هكذا فلا بدع أن يكون شأن الاشتراكية كذلك وهى ديمقراطية كتلك • تتراءى لفريق من الناس نظرية مستحيلة ولكنها ستصبح حين يتمهد السبيل كله لها حقيقة راهنة . ولابد أن تصادف فى سبيلها فشلا متواليا لان التجربة والامتحان فى كل أمر معرضان للفشل والخيبة دائما ، وأى أمر تم بتجربة واحدة .

فامام الاشتراكية عقبات كثيرة لابد أن تقع وتقوم بينها قبل أن ترتقيها وتتجاوزها . ولا يؤخرها الا القنوط واليأس وهما ضعيفان تلقاء الطمع بالبقاء.

ثم ان تطورا عظيما كهذا لا يمكن أن يتم دفعة واحدة بل لابد أن يتدرج فى درجات متعددة مختلفة على حد تدرج الديمقراطية السياسية قبله . فان الحكم الجمهورى ما استتب فى البلاد الجمهورية البحتة قبه ان تطور تطورات مختلفة . ولا تزال الان اشكال هذا الحكم مختلفة باختلاف الامم التى انشأته.

كذلك الاشتراكية لا ينتظر ان تكون طبق النظريات التى بسطناها فيما مضى دفعة واحدة وفى جيل أو عصر واحد بل لابد أن تمر عليها عصور عديدةوفى كل عصر يقوم نظام مكان نظام قدم وتداعى وسقط فيثبت النظام فى الكليات قبل الجزئيات وينفذ فى الاعمال العظيمة قبل الاعمال الصغيرة

ويمـر على الجماعات قبل أن يبلغ الى الافراد . وهكذا ينتقل هذا النظـام الخطير الشأن من حال الى حال من شـكل الى شـكل الى ان يثبت على النظريات التى شرحناهـا .

ولا ينبغى أن نغفـل عما تعانية الهيئة الاجتماعية فى اثناء هـذا التطـور مثل ما عانته فى اثناء التطـورات السياسيـة وتحـول الاحـكام الفـردية الاستبدادية الى احكـام ديمقراطية . هى فى الـوقت الحاضر تعانى من الامرين معا اكثر مما عانته فى أى زمن من الازمنة الغابرة .

قائمة المراجع

أولا .. الكتب

١ ـ الكتب العربية

أبو زيد فاروق : الصحافة وقضايا الفكر الحرفى مصر . (القاهرة فى كتاب الاذاعة والتليفزيون ، ١٩٧٤) .

ادريس ، سهيل : القصة فى لبنان (القاهرة . معهد الدراسات العربية العليا ١٩٥٧) .

الافغانى جمال الدين : « رسالة الرد على الدهرين » (القاهرة . المطبعة المحمدية ١٩٣٥) خاطرات جمال الدين الافغانى (بيروت . المطبعة العلمية ١٩٣٢) .

اعلام اللبنانيين : فى نهضة الاداب العربية (بيروت . اللجنة اللبنانية لليونسكو ١٩٤٨) .

بدوى ، أحمد : رفاعة رافع الطهطاوى (القاهرة . مطبعة لجنة البيان العربى ١٩٥٠) .

بدر ، طه : تطور الرواية العربية الحديثة فى مصر (القاهرة دار المعارف ١٩٦٣) .

تلجر ، جاك : حركة الترجمة فى مصر خلال القرن التاسع عشر (القاهرة . لم يذكر اسم الناشر ، ١٩٤٥) .

الجندى ، أنور : الصحافة السياسية (القاهرة . مطبعة الرسالة ، ١٩٦٢)
المحافظة والتجديد فى النشر العربى المعاصر (القاهرة : مطبعة الرسالة ، ١٩٦١) .
جورجى زيدان (القاهرة . مكتبة الانجلو . بدون تاريخ) .

حداد ، نقولا : فى نظام الحكومة الانجليز (ترجمة القاهرة . ١٩٠١) .
مناهج الحياة . السعى . العمل . الاقتصاد (القاهرة : المطبعة العصرية ، ١٩٠٣) .
اسرار مصر (القاهرة : دار الهلال ، ١٩٠٦) .
تاريخ اساس الشرائع الانجليزية . ترجمة (القاهرة ١٩٠٦) .
ادم الجديد : (القاهرة : مطبعة الهلال ، ١٩١٤) .
الاشتراكية (القاهرة . مطبعة الهلال ، ١٩٢٠) .
روايات فى موضوع أسرار النهضة العربية (القاهرة يوسف كورى ، ١٩٢٣) .
العالم الجديد : (القاهرة : مطبعة يوسف كورى ، ١٩٢٥) .
علم الاجتماع : حياة الهيئة الاجتماعية وتطورها . جزئين (القاهرة . المطبعة العصرية ، ١٩٢٥) .

الحب والزواج : (القاهرة : المطبعة العصرية . ١٩٢٦) .
وداعا ايها الشرق : (القاهرة . مطبعة العلا ، ١٩٢٦) .
من عرابى الى زغلول : (القاهرة : مطبعة الشباب ، ١٩٢٨) .
علم اداب النفس : (بغداد ، المكتبة العصرية ، ١٩٢٨) .

حسين ، محمد : الاتجاهات الوطنية فى الادب المعاصر . مجلدين (القاهرة . مكتبـة الاداب ١٩٥٤) .

الحديدى ، على : عبد الله النديم (القاهرة : مكتبة مصر : ١٩٦٢) .

حمزة ، عبد اللطيف : ادب المقالة الصحفية فى مصر (القاهرة : دار الفكر العربى ١٩٥٨ — ١٩٥٩) .

خلاف ، حسين : التجديد فى الاقتصـاد المصرى الحديث (القاهـرة . عيسى الحلبى ، ١٩٦٢ .

خليـل ، فتحي : سلامة موسى : وعصر القلق (القاهـرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ) .

خورى ، رئيف : الفكر العربى الحديث (بيروت : دار المكشوف ، ١٩٤٣) .

داغر ، يوسف : مصادر الدراسة الادبية (بيروت : لم يذكر اسم النـاشر ١٩٦٥) .

الدسوقى ، عمر : فى الادب الحديث : الطبعة السابعة . مجلدين . (بيروت : دار الكاتب العـربى ، ١٩٦٦) .

رضا ، رشيد : تاريخ الاستاذ الشيخ محمد عبده . مجلدين . (القاهرة . مطبعة المنـار ١٩٠٧) .

رياض ، هنرى : سلامة موسى المنهاج الاشتراكى (بيروت : دار الثقافة . بـدون تاريخ) .

رمضان ، محمد عبد العظيم : تطور الحركة الوطنية فى مصر (القاهـرة : دار الكاتب العربى ، ١٩٦٨) .

زخوره ، الياس : السوريون فى مصر (القاهرة : المطبعة العربية ، ١٩٢٧) .

زغلول ، أحمد فتحي : سر تقـدم الانجليـز السكسونيين . تـرجمة (القاهرة . المكتبة التجارية ١٩٢٢) .
سر تطور الامم (القاهرة : المطبعة التجارية ، ١٩١٣) .
جوامع الكلام . الطبعة الثانية (القاهرة : المطبعة التجارية ، ١٩٢١) .

الزملاوى ، حبيب : شيوخ الاداب الحديث (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٨٩) .
تاريخ التمدن الاسلامى (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٠٢) .
تاريخ اداب اللغة العربية (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩١١) .
العرب قبل الاسلام (القاهرة . مطبعة الهلال ، ١٩١٨) .

السعيد ، رفعت : تاريخ الفكر الاشتراكى فى مصر (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٦٩) .
نقولا حداد (القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، ١٩٧١) .
عصام الدين حفنى ناصف (القاهرة ، لم يذكر اسم الناشر ، ١٩٧٠).
السيد ، أحمد لطفى : صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية (القاهرة مطبعة المقتطف ، ١٩٤٦) .
قصة حياتى (القاهرة . مطبعة دار الهلال ، ١٩٦٢) .
المنتجات . جزئين . (القاهرة . مطبعة الانجلو العربية ، ١٩٤٥) .
الشرقاوى ، محمود : سلامة موسى (القاهرة : مطبعة دار الهلال ، ١٩٦٨).
الشيال ، جمال الدين : رفاعة رافع الطهطاوى (القاهرة . دار المعارف ، ١٩٥٨) .
شكرى ، غالى : سلامة موسى وأزمة الضمير العربى (القاهرة . مكتبة الانجلو ١٩٦٢) .
بيروت : (المكتبة العصرية ، الطبعة الثانية ١٩٦٥) .
شميل ، شبلى : شرح بخنر عن مذاهب داروين (الاسكندرية . مطبعة المحروسة ، ١٨٨٤) .
الحقيقة (القاهرة : مطبعة المقتطف ، ١٨٨٥) .
كتاب الاهوية والمياه والبلدان لا بقراط (القاهرة . مطبعة المقتطف ١٨٨٥) .
شكوى ، آمال (مطبعة المعارف ، القاهرة بدون تاريخ) .
فلسفة النشوء والارتقاء ، وهو الجزء الاول من مجموعة شبلى شميل (القاهرة . مطبعة المقتطف ، ١٩١٠) .
مجموعة د . شبلى وهو الجزء الثانى ويضم مقالاته التى نشرت فى الفترة ١٨٧٩ — ١٩١٠ (القاهرة : مطبعة المعارف ١٩١٠) .
اراء الدكتور شبلى شميل (القاهرة / مطبعة المعارف ، ١٩١٢) .
صروف ، فؤاد : العلم الحديث فى المجتمع الحديث (بيروت . مكتبة لبنان ١٩٦٦) .
طرازى ، فيليب دى : تاريخ الصحافة العربية ٤ مجلدات (بيروت . المطبعة الادبية ١٩١٣) .
طوسون ، عمر : البعثات العلمية فى عهد محمد على (الاسكندرية صلاح الدين ١٩٣٤) .
الطهطاوى ، رفاعة رافع : كتاب مناهج الالباب المصرية فى مناهج الاداب العصرية ، الطبعة الثانية (القاهرة : مطبعة الرغائب ، ١٩١٢) .
عامر ، ابراهيم : ثورة مصر القومية (القاهرة : دار النديم ١٩٥٧) .
الارض والفلاح (القاهرة : الدار المصرية ، ١٩٥٨) .

عبده : ابراهيم : تطور الصحـافة المصرية واثارهـا فى النهضتين الفـكرية والاجتماعية (القاهرة : مكتبة التواكل ١٩٤٥) .
اعلام الصحافة العربية (القاهرة : مكتبة الاداب ١٩٤٨) .
الصحافة المصرية : (القاهرة : مكتب الاداب ١٩٥١) .

عبد الفتاح ، محمد : اشهر مشاهير ادباء الشرق (القاهرة ــ المكتبة المصرية . بـدون تـاريخ) .

عباس رؤف : الحركة العمالية فى مصر (القاهـرة : دار الكتـاب العـربى ١٩٦٨) .

عز الدين امين : تاريخ الطبقة العاملة المصرية (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧٠)

عزيز ، سامى : الصحافة المصرية موقعها من الاحتلال الانجليزى (القاهرة . دار الـكاتب العربى ، ١٩٦٨) .

العظم ، صادق جلال : نقد الفكر الدينى (بيروت . دار الطلعية ، ١٩٧٠).

العقاد ، عباس محمود : رجال عرفتهم (القاهرة : دار الهلال ، بدون تاريخ) .

علوش ، ناجى : الثورى العربى المعاصر (بيروت . دار الطلعية ، ١٩٦٠) .

عماره ، محمد : الاعمال الكاملة لجمال الدين الانغانى (القاهرة . دار الكاتب العـرى ١٩٦٨) .

عوض ، لويس : تاريخ الفـكر المصرى الحـديث . مجلدين . (القـاهرة . دار الهـلال ١٩٦٩) .

عيسى ، محمد طلعت : اتباع سان سيمون فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر (القاهرة ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٦٣) .

الغزالى ، عبد المنعم : تاريخ الحركة النقابية المصرية (القاهرة / دار الثقافة الجـديدة ١٩٦٨) .

كشك ، محمد جلال : الغزو الفكرى ، الطبعة الثالثـة (الكويت ، مطبعـة الهـلال ١٩٦٧) .

مروان ، اديب : الصحافة العربية (بيروت . مكتبة الحياة ، ١٩٦١) .

مقصود ، كلوفيس : نحو اشتراكية عربية (بيروت . دار منينمة ، ١٩٥٨) .

المنصورى ، مصطفى حسنين : تاريخ المذاهب الاشتراكية (القاهرة : لـم يذكر اسـم الناشر ١٩١٥) .
مساوىء النظام الاجتماعى . ترجمة (بنها . المطبعة الحديدة ١٩١٦) .
التقدم والفقر (القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٢٠) .

مرقص ، الياس : تاريخ الاحزاب الشيـوعة فى الـوطن العـربى (بيروت . دار الطليعـة ١٩٦٤) .

مظهر ، اسماعيل : ملقى السبيل فى مذهب النشوء والارتقاء (القاهرة : ١٩٢٦)

مصطفى ، أحمد عبد الرحيم : تطور الفكر السياسى فى مصر الحديثة (القاهرة . معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٣) .

موسى ، سلامة : مقدمة السوبرمان : (القاهرة . مطبعة دار الهلال ، ١٩١٠) .

الاشتراكية (الطبعة الاولى ١٩١٣) الطبعة الثانية . (القاهرة سلامة موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢) .

مختارات سلامة موسى (القاهرة . المطبعة العصرية ١٩٢٦) .

احلام الفلاسفة (الطبعة الاولى ١٩٢٦ ، الطبعة الثانية) . (القاهرة سلامة موسى للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ) .

حرية الفكر وابطالها فى التاريخ (القاهرة . مطبعة دار الهلال ، ١٩٢٧) .

نظرية التطور واصل الانسان (الطبعة الاولى ١٩٢٨ ، الطبعة الخامسة القاهرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٦٢) .

اليوم والغد (القاهرة . المطبعة العصرية ، ١٩٢٨) .

الدنيا بعد ثلاثين عاما (القاهرة . مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٠) .

فى الحياة الادب (القاهرة . مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٠) .

النهضة الاوربية (القاهرة : مطبعة المجلة الجديدة ، ١٩٣٥ ، الطبعة الثانية . صدرت تحت عنوان « ما هى النهضة » (بيروت : دار المعارف ١٩٦١) .

البلاغة العصرية واللغة العربية (القاهرة . المطبعة العصرية ١٩٤٥) .

التثقيف الذاتى (الطبعة الاولى ١٩٤٦ ، الطبعة الرابعة . القاهرة مؤسسة الخانكى ، ١٩٦٠) .

تربية سلامة موسى (الطبعة الاولى ١٩٤٧ . الطبعة الثانية . القاهرة مؤسسة الخانكى ١٩٥٨) .

هؤلاء علمونى (القاهرة . مؤسسة الخانكى ١٩٥٣) .

كتاب الثورات (بيروت . دار العلم للملايين ، ١٩٥٥) .

الادب للشعب (القاهرة مكتبة الانجلو ، ١٩٥٦) .

برناردشو (القاهرة . مؤسسة الخانكى ، ١٩٤٧) .

مقالات ممنوعة (الطبعة الاولى ، ١٩٥٩ ، الطبعة الثانية . القاهرة سلامة موسى للنشر والتوزيع ١٩٦٣) .

الانسان قمة التطور (القاهرة . الشركة العربية ١٩٦١) .

ناصف ، عصام الدين حفنى : نظرية التطور (القاهرة ١٩٥٢) .

مبادىء الاشتراكية (القاهرة . مطبعة ابى الهول ١٩٣٣) .

نجم ، محمد يوسف : القصة فى الادب العربى الحديث (بيروت . دار الثقافة ١٩٦٦) .

النجار ، حسين فوزى : لطفى السيد والشخصية المصرية (القاهرة

النجار ، حسين فوزى : لطفى السيد والشخصية المصريـة (القاهرة . مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٣) .

احمد لطفى السيد (القاهرة . مكتبة مصر ١٩٦٥) .

رفاعة رافع الطهطاوى (القاهرة . مكتبة مصر ، بدون تاريخ) .

هيكل ، محمد حسين : مذكرات فى السياسة المصرية ، مجلدين (القاهرة . مطبعة مصر ، ١٩٥٢) .

Abdel Malek, Anouar. **Anthologie de la Littérature** Arabe Contemporaine (Paris : Editions du Seuil, 1965).

————. **Idéologie et Renaissance Nationale** : L'Egypte Moderne (Paris : Editions Anthopos, 1969).

Abu-Jaber, Kamel S. **The Arab Ba'th Socialist Party** (New York : Syracuse University Press, 1966).

Abu-Lughod, Ibrahim. **Arab Rediscovery of Europe** (Princetion : Princeton University Press, 1963).

Adams, Charles. **Islam and Modernism in Egypt** (London : Oxford University Press, 1933).

Ahmed, Jamal Muhammad. **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism** (London : Oxford University Press, 1960).

Alken, Henry A. **The Age of Ideology** (New York : The New American Library, 1956).

Alexander, J. **The Truth about Egypt** (London : Cassel and Co., 1911).

Allen, Grand. **The Evolution of the Idea of God** (London : Grant Richards, 1904).

Al-Husry, Khaldun S. **Three Reformers** (Beirut : Khayats, 1966).

Amin, Osman. **Muhammad Abduh** (Washington D.C. : American Council of Learned Societies, 1953) Translated from Arabic by Charles Wendell.

Ammar, Hamed. **Growing up in an Egyptian Village** (London : Routledge and Kegan Paul Ltd., 1954).

Anderson, Thoronton. **Russian Political Thought** (Ithaca : Cornell University Press, 1967).

Apter, David ed. **Ideology and Discontent** (New York : The Free Press of Glencoe, 1964).

———— . **The Politics of Modernization** (Chicago : The University of Chicago Press, 1965).

Avineri, Sholomo ed. **Karl Marx on Colonialism and Modernization** (New York : Anchor Books, 1968).

Baer, Gabriel. **Egyptian Guilds in Modern Times** (Jerusalem : The Israel Oriental Society, 1964).

———— . **Studies in the Social History of Egypt** (Chicago : The University of Chicago Press, 1969).

———— . **History of Land Ownership in Modern Egypt 1800-1950** (London : Oxford University Press, 1962).

Bainton, Roland. **The Travail of Religious Liberty** (New York : Harper and Brothers Publishers, 1958).

Banton, Michael ed. **Darwinism and the Study of Society** (London : Tavistock Publications, 1961).

Barnett, S.A. ed. **A Century of Darwinism** (London : Heinman, 1958).

Baumer, Franklin L. **Main Currents of Western Thought** (New York : A. Knopf, 1956).

Berger, Morroe. **The Arab World Today** (New York : Doubleday and Co., 1962).

———— . **Islam in Egypt Today** (Cambridge University Press, 1970).

Berkes, Niyazi. **Development of Secularism in Turkey** (Montreal : McGill University Press, 1964).

Berque, Jacques. **Histoire Sociale d'une Village Egyptienne au Vingtième Siècle** (La Haye : Mouton and Co., 1957).

———— . **The Arabs : Their History and Future** (London : Faber and Faber, 1964) Translated by Jean Stewart.

Betheir, L. **L'Egypte de 1798 à 1900** (Paris : Combat, n.d.).

Binder, Leonard. **The Ideological Revolution in the Middle East** (New York : John Wiley and Sons Inc., 1964).

Black, C.E. **The Dynamics of Modernization** (New York : Harper Torchbooks, 1967).

Blunt, Wilfred S. **The Secret History of the British Occupation of Egypt** (New York : Alfred A. Knopf, 1922).

Borkenau, Franz. **Socialism : National or International** (London: George Routledge and Sons Ltd., 1942).

Brinton, Crane. **The Shaping of Modern Thought** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1963).

Burns, Elinor. **British Imperialism in Egypt** (London : The Labour Research Department, 1928).

Chirol, Sir Valentine . **The Egyptian Problem** (London : Macmillan and Co. Ltd., 1920).

Cole, G.D.H. **Essays in Social Theory** (London : Oldbourne Book Co., Ltd., 1964).

Colombe, Marcel. **L'Evolution de L'Egypte 1924-1950** (Paris : Edition G.P. Maissonneuve, 1951).

Colvin, A. **The Making of Modern Egypt** (London : Nelson, 1906).

Condercet, Antoine Nicholas de. **Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind** (New York : The Nooday Press, 1955).

Conforth, Maurice. **The Theory of Knowledge** (New York : International Publishers, 1963).

Cottam, Richard W. **Nationalism in Iran** (Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 1964).

Cragg, Kenneth. **Consuls in Contemporary Islam** (Edinburough : Edinburough University Press, 1965).

Cromer, Evelyn B. Earl of, **Modern Egypt** (Londons Macmillan and Co., 1908) 2 Vols.

Crouchly, A.E. **The Economic Development of Modern Egypt** (London : Longman, Green and Co., 1938).

Davis, Horace B. **Nationalism and Socialism** (New York : Monthly Review Press, 1967).

Dekmejian, R. Hrair. **Egypt Under Nasir** (Albany : State University of New York Press, 1971).

Dewey, John. **The Influence of Darwin on Philosophy** (New York : Henry Holt and Co., 1910).

Dodwell, Henry. **The Founder of Modern Egypt : A Study of Muhammad Ali** (Cambridge : Cambridge University Press, 1931).

Durkheim, Emile. **Socialism** (New York : Collier Books, 1958).

Egbert, Donald D. and Persons, Stow eds. **Socialism and American Life** (Princeton : Princeton University Press, 1952).

Eisenstadt, S.N. **Modernization : Protest and Change** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall, Inc., 1966).

Elgood, P.G. **Egypt and the Army** (London : Oxford University Press, 1924).

———— . **The Transit of Egypt** (London : Edward Arnold and Co., 1928).

Ely, Richard T. **French and German Socialism in Modern Times** (New York : Harper and Brothers, 1883).

Fahmy, Moustafa. **La Révolution de L'Industrie en Egypte et ses Conséquences Sociales au 19e siècle : 1800-1850** (Leiden: E.J. Brill, 1954).

Fairbank, John. **China's Response to the West** (5th ed., New York : Atheneum, 1963).

———— ed. **Chinese Thought and Institutions** (Chicago : University of Chicago Press, 1957).

Feuer, Lewis S. ed. **Basic Writings on Politics and Philosophy : Karl Marx and Freidrich Engles** (New York : Anchor Books, 1959).

Fifty Years of Soviet Oriental Studies (Moscow : Nauka Publishing House, 1968).

Fisher Sidney N. **The Middle East : A History** (New York : Alfred A. Knopf, 1959).

Fromm, E. **Marx's Concept of Man** (New York : Frederick Ungar Publishing Co., 1961).

———— . **Socialist Humanism** (Garden City : Doubleday, 1966).

Frye, Richard N. ed. **Islam and the West** (The Hague : Mouton and Co., 1957).

Gibb, H.A.R. and Bowen, Haròld. **Islamic Society and the West** (London : Oxford University Presse, 1950) 2 Vols.

Gibb, H.A.R. **Studies on the Civilization of Islam** (Boston: Beacon Press, 1962).

Halpren, Manfred. **Politics of Social Change in the Middle East and North Africa** (Princeton : Princeton University Press, 1963).

Hanna, Sami and Gardner, George. **Arab Socialism** (Leiden : E.J. Bril, 1969).

Hare, Richard. **Pioneers of Russian Social Thought** (2nd ed., New York : Vintage Books, 1964).

Harris, Christina Phelps. **Nationalism and Revolution in Egypt** (The Hague : Mouton and Co., 1964).

Harris, George. **The Origins of Communism in Turkey** (Stanford: The Hoover Institution on War, Revolution and Peace, 1967).

Hartmann, Martin. **The Arabic Press of Egypt** (London : Luzac Publishing Co., 1899).

Headly, F.W. **Darwinism and Modern Socialism** (London : Methuen and Co., 1909).

Hearnshaw, F.J.C. **A Survey of Socialism** (London : McMillan and Co. Ltd., 1928).

Hershlag, Y.Z.**Introduction to the Modern Economic History of the Middle East** (Leiden : E.J. Brill, 1964).

Herth, H.H. and Mills, C.W. eds. **From Max Weber : Essays in Sociology** (New York : Oxford University Press, 1946).

Heyworth-Dunne, J. **An Introduction to the History of Education in Egypt** (2nd ed., Ltd., 1968).

Hillquit, Morris, **Socialism in Theory and Practice** (New York : The McMillan Co., 1909).

Hofstadter, Richard, **Social Darwinism in American Thought** (New York : George Braziller, Inc., 1959).

Holt, P.M. ed. **Political and Social Change in Modern Egypt** (London : Oxford University Press, 1968).

Hourani, Albert. **Arabic Thought in the Liberal Age** (London : Oxford University Press, 1962).

———— . **Minorities in the Arab World** (London : Oxford University Press, 1947).

———— . **Syria and Lebanon** (London : Oxford University Press, 1954).

Issawi, Charles ed. **The Economic History of the Middle East 1800-1914, a Book of Readings** (Leiden : E.J. Brill, 1966).

———— . **Egypt : An Economic and Social Analysis** (London : Oxford University Press, 1947).

———— . **Egypt at Mid-Century** (London : Oxford University Press, 1954).

———— . **Egypt in Revolution** (London : Oxford University Press, 1963).

Karpat, Kemal H. ed. **Political and Social Thought in the Contemporary Middle East** (New York : Frederick A. Praeger, 1968).

Kautsky, John ed. **Political Change in Underdeveloped Countries** (7th ed., New York : John Wiley and Sons, Inc., 1962).

Keddie, Nikki R. **An Islamic Response to the Imperialism : Political and Religious Writings of Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani** (Berkely and Los Angeles : University of California Press, 1968).

Kerr, Malcolm H. **Islamic Reform : The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida** (Berkely and Los Angeles : University of California Press, 1966).

Khadduri, Majid, **Political Trends in the Arab World** (Baltimore: The John Hopkins Press, 1970).

Kirkup, Thomas, **A History of Socialism** (London : Adam and Charles Black, 1906).

Kohn, Hans. **The Mind of Modern Russia** (New York : Harper and Brothers, 1955).

Kudsi-Zadeh, Albert A. **Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani an Annotated Bibiography** (Leiden : E. J. Brill, 1970).

Lacouture, Jean and Simonne, **Egypt in Transition** (London : Methuen and Co., Ltd., 1958).

Laider, Harry W. **A History of Socialist Thought** (New York : Thomas Y. Crowell Co., 1927).

Landau, Jacob M. **Parliaments and Parties in Egypt** (New York: Frederick A. Praeger, 1954).

Landes, David S. **Bankers and Pashas** (London : W. Heinmann Ltd., 1958).

Lane, E.W. **Manners and Customs of Modern Egyptians** (London: Everyman Library Edition, 1954).

Laqueur, Walter A. **Communism and Nationalism in the Middle East** (London : Routledge and Kegan Paul, 1956).

Lerner, Daniel. **The Passing of Traditional Society** (Glencoe : The Free Press of Glencoe, 1958).

Lewis, Bernard, **The Emergence of Modern Turkey** (2nd ed., London : Oxford University Press, 1968).

————. **The Middle East and the West** (New York : Harper and Row Publishers, 1964).

Lichtheim, George. **A Short History of Socialism** (New York : Frederick A. Praeger, 1970).

————. **The Concept of Ideology and other Essays** (New York: Vintage Books, 1967).

Lipset, Seymour M. ,**Political Man** (Garden City : Doubleday 1963).

Lloyd of Dolbran, Viscount. **Egypt since Cromer** (London : Mac Millan and Co. Ltd., 1933-1934) 2 Vols.

Lutsky, V. **Modern History of the Arab Countries** (Moscow : Progress Publishers, 1969).

Mac Donald, J. Ramsay. **The Socialist Movement** (New York :

Mac Kenzie, Norman. **Socialism** (London : Hutchison University Library, 1966).

Cacy, John. **Socialism in America** (Garden City : Doubleday, Page and Co., 1916).

Mannheim, Karl. **Ideology and Utopia** (London : Routledge and Kegan Paul, Ltd., 1952).

Marx, Karl and Engles, Fredrick. **On Religion** (Moscow : Foreign Languages Publishing House, n.d.).

Mills, C. Wright. **The Marxists** (New York : Dell Publishing Co., 1966).

Morgan, H. Wayne. **Eugene V. Debs : Socialist for President** (Syracuse : Syracuse University Press, 1964).

Mott, J. R. ed. **The Muslim World of Today** (London : Hodder and Stoughton, 1925).

Nieuwenhuijze, C.A.O. Von. **Social Stratification in the Middle East** (Leiden : E.J. Brill, 1965).

Nisbet, Robert A. **Social Change and History** (New York : Oxford University Press, 1970).

O'Brien, Patrick, **The Revolution in Egypt's Economic System** (London Oxford University Press, 1966).

Orth, P. and Samuel, C.F. **Socialism and Democracy in Europe** (New York : Henry Holt and Co., 1963).

Owen, E.R.J. **Cotton and the Egyptian Economy : 1820-1941** (London: Oxford University Press, 1969).

Pennock, Roland, ed. **Self-Government in Modernizing Nations** (Englewood Cliffs : Prentice-Hall Inc., 1964).

Penrose, Stephen B.L. **That they May Have Life** (New York : Published by the Trustees of the American University of Beirut, 1941).

Polk, William and Chambers, Richards, ed. **Beginnings of Modernization in the Middle East** (Chicago : The University of Chicago Press, 1968).

Proctor, J.H. ed. **Islam and International Relations** (New York : Frederick A. Praeger, 1965).

Rae, John. **Contemporary Socialism** (New York : Charles Scriber's Sons, 1884).

Riffat, M. **The Awakening of Modern Egypt** (London: Longmans, Green and Co., 1947).

Rivlin, B. and Szyliowicz, J.S. eds. **The Contemporary Middle East** (New York : Random House, 1965).

Rivlin, Helen Anne B. **The Agricultural Policy of Muhammad Ali in Egypt** (Cambridge : Harvard University Press, 1961).

Runciman, W.C. **Social Science and Political Theory** (Cambridge: Cambridge University Press, 1963).

Safran, Nadav. **Egypt : In Search of Political Community** (Cambridge : Harvard University Press, 1961).

Schwartz, Benjamin I. **Rise of Mao** (New York : Harper and Row Publishers, 1951).

Sharabi, Hisham. **Arab Intellectuals and the West, The Formative Years 1875-1914** (Baltimore : The John Hopkins Press, 1970).

Shaw, Bernard et al. **Fabian Essays in Socialiesm** (New York : Humboldt Publishing Co., 1891).

Shaw, Stanford J. **The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt : 1517-1798** (Princeton : Princeton University Press, 1962).

Smith, Donald E. **Religion and Political Development** (Boston : Little Brown and Co., 1970).

Smith Wilfred C. **Islam in Modern World** (New York : Vintage Books, 1963).

————. **Modernization of a Traditional Society** (London Asia Publishing House, 1965).

Spargo, John, **Socialism** (New York : The Mac Millan Co., 1910).

Spargo, John and Arner, George Luois. **Elements of Socialism** (New York : The Mac Millan Co., 1917).

Spector, Ivar, **The Soviet Union and the Muslim World** (Seattle : University of Washington Press, 1959).

Teggart, F. J., ed. **The Idea of Progress** (Berkely and Los Angelos : University of California Press, 1949).

Thoronton, T.P. ed. **The Third World in Soviet Perspective** (Princeton : Princeton University Press, 1964).

Tingor, Robert L. **Modernization and British Colonial Rule in Egypt : 1882-1914** (Princeton : Princeton University Press, 1966).

Tung, Mao Tse. **Analysis of the Classes in Chinese Society** (4th ed., Peking : Foreign Languages Press, 1965).

Utechin, S.V. **Russian Political Thought** (New York : Frederick A. Prager, 1963).

Vatikiotis, P.J. **The Modern History of Egypt** (London : Weidenfeld and Nicolson, 1969).

Von Grunebaum G.E. **Modern Islam** (New York : Vintage Books, 1964).

Wakin, Edward. **A Lonely Minority : The Modern Story of Egypt's Copts** (New York : William Morrow and Co., 1963).

Weber, Max. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism** (London : George Allen and Unwin, 1930).

Weiner, Philip. **Evolution and the Founders of Pragmatism** (Com bridge : Harvard University Press, 1949).

Weiner, Mayron, ed. **Modernization** (New York : Basic Books, Inc., 1966).

Wittfogel, Karl A. **Oriental Despotism** (New Haven : Yale University Press, 1957).

Woodbridge, F.J.E. ed. **Hobbes : Selections** (New York :Charles Scribners' Sons, 1958).

Zayid, Mahmud Y. **Egypt's Struggle for Independence** (Beirut : Khayats, 1965).

Zeine, N. Zeine. **Arab-Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism** (Beirut : Khayat, 1958).

ثانيا . . المقالات والأبحاث

١) باللغة العربية :

السعيد ، رفعت : « رفاعة رافع الطهطاوى وبدايات الفكر الاشتراكى فى مصر » الكاتب ، السنة ٨ ، عدد ٨٣ (فبراير ١٩٦٨ (ص ١٠٠ — ١٠٧ .

الطليعة . . ملف خاص عن سلامه موسى ، السنة ١ ، عدد ٨ (أغسطس ١٩٦٥) ص ١٢٦ . ١٥٢ .

ملف خاص عن رفاعة رافع الطهطاوى ، "السنة ٣ ، عدد ٦ (يونيو ١٩٦٧) — ص ١٥٢ — ١٨٦ .

ملف خاص عن شميل ، السنة ٥ ، عدد ٧ (يوليو ١٩٥٩) ص ١٣٠ — ١٥٤

زهير ، كامل : « هل كان محمد مظهر سان سيمونيا » ، الهلال ، السنة ٧٧ ، عدد ٣(مارس ٩٦٩ ص ١٤ — ٢٣ .

علوش ، ناجى : « الحركة الشيوعية فى الوطن العربى » ، دراسات عربية (بيروت) السنة ، ، عدد ٣ (يناير ١٩٦٦) ص ٦٣ — ٦٨ ، عدد ٧ (ابريل ١٩٦٦) ص ٦٠ — ٧٧ .

مظهر ، اسماعيل : « شبلى شميل وفكرة التطور فى الشرق العربى » ، الكاتب ، السنة ٣ (نوفمبر ١٩٤٦) ص ١٢٦ — ١٣٥ .

٢) باللغتين الإنجليزية والفرنسية :

Abu Jaber, Kamel S. «Salama Musa : Precusor of Arab Socialism», **The Middle East Journal,** Vol. II, No. 2 (Spring, 1966). pp. 196-205.

Abu-Lughod, Ibrahim, «The Transformation of the Egyptian Elite : Prelude to the Urabi Revolt», **The Middle East** Journal, Vol. XXI, No. 3 (Summer, 1967), pp. 325-344.

Alaie, M. al. «The Impact of Western Civilization on the Apperception of Islamic Culture till the Middle of the 20th Century», **The Annals of the Faculty of Arts,** Ain Shams University, Vol. VIII (1963), pp. 25-61.

Al-Sharkawi, Efat M. «Modern Civilization and Quaranic Interpretation in Muhammad Abduh's Thought», **Arab Journal,** Vol, IV, Nos. 2-4 (Fall, 1967), pp. 4-12.

Ashford, D.E. «Contradiction of Nationalism and Nation-Building in the Muslim World», **The Middle East Journal,** Vol. XVII, No. 4 (Autumn, 1964), pp. 421-430.

Berkes, N. «Religious and Secular Institutions in Comparative Perspective» **Archives de Sociologie de Religions,** No. 16 pp. 421-430.

Bottomore, T.B. «Some Reflections on the Sociology of Knowledge», **British Journal of Sociology,** Vol. VII (March, 1956), pp. 52-58.

Dessouki, Ali. «Arab Intellectuals and al-Nakba : The Search for Fundamentalism» forthcoming in **Middle Eastern Studies.**

————. «Mass Political Culture of Egypt», **The Muslim World,** Vol. LXI, No. 1 (January, 1171), pp. 13-20.

————. «Towards a Comparative Study of Secularization : Christian and Islamic Experiences», **Islam and Modern Age,** Vol. 11, No. 2 (May, 1971), pp. 49-56.

Haim, Sylvia. «Salama Musa : An Appreciation of his Autobiography», **Die Welt Des Islams,** Vol. II, No. 5 (1952-1953), pp. 10-24.

Hanna, Sami, Al-Afghani : A pioneer of Islamic Socialism» **Muslim World,** Vol. LVII, No. 1 (January, 1967), pp. 24-32.

————. «The Egyptian Mind and the Idea of Democracy», **International Journal of Middle East Studies,** Vol. I, No. 3 (July, 1970), pp. 238-247.

Heyworth-Dunne, J. «Rifa'a Badawi Rafi» al-Tahtawi : The Egyptian Revivalist». **S.O.A.S. Bulletin,** Vol. X, No. 1 (1939-1942), pp. 399-415.

Keddie, Nikki R. «Western Rule Versus Western Values Suggestions for Comparative Study of Asian Intellectual History», **Diogenes,** No. 26 (1959), pp. 71-96.

Kenny, Lorne M. «The Khedive Isma'il's Dream of Civilization and Progress», **Muslim World,** Vol. LV, No. 2 (April, 1965), pp. 142-155 and Vol. LV, No. 3 (July, 1965), pp. 211-221.

Khemiri, T. and Kampffmeyer, G. «Leaders in Contemporary Arabic Literature : A Book of Reference», **Die Welt Des Islams,** Vol. IV (1930), pp. 1-40.

Kimche, David. «The Political Superstructure of Egypt in the late Eighteenth Century», **The Middle East Journal,** Vol. XXII, No. 4 (Autumn, 1968), pp. 448-462.

Lecerf, Jean, «Le Mouvement Philosophique Contemporaine en Syrie et Egypté», **Mél-Institue Française de Damas,** Vol. I (1929), pp. 29-64.

————. «Shibli Shumayyil : Metaphysicien et Moraliste Contemporain», **Bulletin des Etudes Orientales.** Damas, Vol. I (1931), pp. 153-186.

Musa, Salama, «Intellectual Currents in Egypt», **Middle Eastern Affairs,** Vol. II, Nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 267-272.

Perlman, Moshe. «The Education of Salama Musa», **Middle Eastern Studies,** Vol. II, Nos. 8-9 (August-September, 1951), pp. 279-285.

Rahman, Fazlur. «Islamic Modernism : Its Scope, Method and and Alternatives», **International Journal of Middle East Etudies,** Vol. I, No. 4 (October, 1970), pp. 317-333.

Reid, Donald M. «Syrian Christians, The Rags-to-Riches Story, and Free Enterprise», **International Journal of Middle East Studies,** Vol. 1, No. 4 (October, 1970), pp. 358-367.

Schoonover, K. Survey of the Best Modern Arabic Books», **The Muslim World,** Vol. XLII, No. 1 (January, 1952), pp. 48-55.

Shaked, Haim, «The Views of Rifa's al-Tahtawi on Religion and the Ulama in State and Society», in Hebrew, **Hamizrah Hehadash,** Vol. XVI, Nos. 3-4 (1966), pp. 271-291. A summary of the essay in English in pp. 1-111.

Sharabi, H. «The Burden of the Intellectuals of the Liberal Age», **The Middle East Journal,** Vol. XX, No. 2 (Spring, 1966), pp. 227-232.

Tingor, Robert L. «Lord Cromer on Islam», **The Muslim World,** Vol. LII, No. 3 (July, 1962), pp. 223-233.

Zolondek, L. «al-Tahtawi and Political Fredom», **The Muslim World,** Vol. LIV, No. 2 (April, 1964), pp. 90-97.

————. «The French Revolution in Arabic Literature of the Nineteenth Century», **The Muslim World,** Vol. LVII, No. 3 (July, 1967), pp. 202-211.

ثالثا : رسائل علمية غير منشورة

١ — باللغة العربية :

عشماوى، السيد : الفكر السياسى والاجتماعى عند سلامه موسى ، رسالة ماجستير قدمت إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة ، ١٩٧٣ .

٢ — باللغة الإنجليزية :

Al-Khalil, Ali Yusif. **The Socialist Parties in Syria and Lebanon** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the American University, 1962).

Al-Sa'eed, Rifa'at. **History of the Socialist Movement in Egypt, 1900-1925** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to Karl Marx University, Leipzig, 1970).

Ibrahim, I. Ibrahim. **The Egyptian Intellectuals between Tradition and Modernity, a Study of Some Important Trends in Egyptian Thought 1922-1952,** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Oxford, 1967).

Kudsy-Zadeh, Albert A. **The Legacy of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani in Egypt** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Indiana, 1968).

Parkinson, G.H. C. **Darwin's Influence on Religion and Politics of the Present Day** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Chicago, 1942).

Platt, Wilfred C. Jr. **Egypt on the Eve of the Great War** (Unpublished Ph. D. dissertation, submitted to the University of Georgia, 1966).

رابعا : جرائد ومجلات

١ — الأخبار

٢ — الأهـــرام

٣ — المجلة الجديدة

٤ — المصور

٥ — المقتطف
٦ — الكاتب
٧ — الطليعة
٨ — الهلال

خامسا : وثائق رسمية

أرشيف وزارة الخارجية البريطانية

The Public Records Office, files entitled Bolshevik Activities, Bolshevism, Labor Corps and Trade Unions.

فهرس

صفحة

دار « نافع » للطباعة ت ـ ٩٠٠١١٨

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٥/٥٣٥٦


Bibliotheca Alexandrina
06472277